Jean Markale

HALLOWEEN

Storia e tradizioni

Edizioni
L'Età dell'Acquario

Titolo originale: *Halloween. Histoire et traditions*
Traduzione dal francese di Marco Enrico Giacomelli
Copertina di Dada Effe © Éditions IMAGO
© 2005 Edizioni L'Età dell'Acquario
Edizioni L'Età dell'Acquario è un marchio Lindau s.r.l.
Via Bernardino Galliari 15 bis - 10125 Torino
Prima edizione: settembre 2005 ISBN 88-7136-219-5

VISIT…

Indice

Introduzione **3**

HALLOWEEN ***7***

Parte prima ***8***

LA FESTA CELTICA DI SAMAIN **8**

La festa di Samain nel calendario celtico 10
I rituali di Samain 16
Morte e rinascita del re 22
Note 33

Parte seconda ***37***

LA NOTTE FANTASTICA **37**

Le rappresentazioni liturgiche di Samain 38
l'interconnessione con l'Altro Mondo 44
L'abolizione del tempo 49
Il senso profondo di Samain 51
Note 55

Parte terza ***58***

LA FESTA DI OGNISSANTI **58**

La datazione di Ognissanti 59
La festa dei morti 62
Il Purgatorio 64
La protettrice degli «Anaon» 66
Note 69

Parte quarta ***71***

LE OMBRE DI HALLOWEEN **71**

La continuità di Halloween 72
La diffusione di Halloween 75
Credenze, riti ed esorcismi 77
Nota 81

Conclusione. Esorcizzare la morte **83**

Note 88

Bibliografia **90**

Introduzione

É una sera d'autunno, esattamente il 31 ottobre. Un vento pungente agita le nuvole, strappa agli alberi le ultime foglie e le fa volteggiare al suolo, umido d'odori. Il giorno finisce, comincia la notte. È il crepuscolo, quando luce e ombra si confondono, quando è impossibile stabilire dove finisce una e inizia l'altra. In apparenza è una sera d'autunno come tutte le altre. Ma nelle città, nei paesi e nelle campagne più sperdute, qualcosa esula dall'ordinario.

Innanzitutto il comportamento degli uomini e delle donne che tornano dal lavoro. Sembrano distesi, se non felici. Si attardano volentieri al bar oppure, rincasando, sanno che l'indomani interromperanno l'infernale ciclo lavorativo. Il giorno seguente è festa. Una di quelle feste che durante l'Ancien Régime erano soprannominate «scampanate», cioè religiose, e che anche la laicissima Repubblica francese ha mantenuto nel suo calendario, per la gioia di tutti i cittadini, credenti e non.

É la festa di Ognissanti. Ma per la maggior parte delle persone è un giorno triste. Si va al cimitero insieme alla famiglia per portare i crisantemi sulla tomba dei propri cari. Il gesto rituale di commemorazione dei defunti è accompagnato da una sorta di tristezza, spesso avvalorata dalla situazione metereologica. In Francia, quando piove oppure il cielo è «basso e pesante», come scrisse Baudelaire evocando i colpi di martello necessari per montare una forca, si dice che è «un tempo da Ognissanti», anche se ormai è primavera inoltrata.

Poi, appena cala la notte, iniziano a succedere strane cose. Bussano alla porta. Apriamo e ci troviamo di fronte una banda di ragazzi e ragazze, spesso truccati o con indosso lenzuoli bianchi, oppure con maschere beffarde e «cappelli da strega». Emettono lugubri «uuh uuh!» all'indirizzo di chi ha aperto la porta. Chiedono torte, caramelle, mele o qualche spicciolo. È preferibile dar loro qualcosa, o potrebbero lanciare una maledizione sulla casa e soprattutto tornare nottetempo a infestarla, disturbando il sonno degli abitanti o popolandolo di abominevoli incubi. Ma cosa sta succedendo?

Sul davanzale della finestra dei nostri vicini notiamo un'enorme zucca, verosimilmente svuotata. Sul guscio alcuni fori rappresentano gli occhi e la bocca. All'interno ondeggia la fiamma di una candela, agitata dal vento. La zucca ricorda la testa beffarda di un cadavere ed è impressionante, tanto più che tutti pare abbiano agito nello stesso modo. Cosa significa?

Non è Carnevale e nemmeno Natale. D'altro canto, a Natale non vengono esibite figure così grottesche. É una festa profondamente cristiana, recuperata da una popolazione che non sa più esattamente a cosa corrisponda. Però, intuisce che si tratta di una commemorazione sacra, che esclude ogni riferimento morboso o diabolico:

l'importante è rallegrarsi e soprattutto banchettare. D'un tratto ci ricordiamo che da almeno due settimane i negozi sfoggiano in vetrina decorazioni fantasiose e particolari. Se non in cattivo gusto, gareggiano almeno in esagerazione: bambole che rappresentano diavoli passabilmente spaventosi, streghe che cavalcano scope o fanno incantesimi, mostri d'ogni sorta scaturiti dall'immaginario più delirante, senza dimenticare scheletri posticci assai verosimili. I pasticcieri hanno sfornato anche eccellenti torte dalle forme orribili: draghi di pasta di mandorla, gnomi di pane speziato all'anice, animali usciti da *Jurassic Park*, grondanti di coloranti, e «cavoli alla crema» che ricordano fantasmi vestiti con il sudario piuttosto che le onorevoli verdure sotto le quali si dice nascano i bambini. Non si contano i manifesti che invitano a balli e manifestazioni di vario genere che «puzzano di zolfo». E ovviamente, sugli scaffali della frutta e verdura, campeggia una massa stupefacente di zucche, alcune lavorate come quelle che ornano le finestre dei propri vicini.

In effetti è la stagione in cui, prima del freddo invernale, si raccolgono quelle cucurbitacee dal volume talora impressionante, che permettono alle madri di famiglia di propinare ai figli le buone minestre che loro trangugiano riluttanti.

È evidente che, sin dalla sera del 31 ottobre, regna un'atmosfera curiosa in Europa occidentale. Un'atmosfera che, pressoché assente per quasi tutto il XX secolo, da una decina d'anni gode di un crescente successo, al punto che queste manifestazioni stanno diventando un'istituzione paragonabile al Natale, a Capodanno e, in misura minore - poiché si tratta di feste considerevolmente indebolite - al martedì grasso e alla mezza quaresima. È Halloween.

Il termine non evoca nulla a chi non è anglofono. Però è adottato da tutti, senza saper bene il suo significato. È molto più familiare per gli anglosassoni perché è una parola in antico inglese, e inoltre Halloween - una festa in apparenza folkloristica e popolare - non ha mai smesso di essere celebrata nelle isole britanniche e negli Stati Uniti. La peculiarità delle feste popolari consiste nell'entusiasmare tutte le classi sociali. E ciò avviene puntualmente nel caso della misteriosa festa di Halloween.

In primo luogo dobbiamo riflettere sulla data: non a caso, la notte precedente il primo giorno di novembre. È la vigilia del 2 novembre, che nel calendario liturgico della Chiesa cattolica romana corrisponde al giorno dei Morti. Anche questo non è un caso.

Pur essendo una festa gioiosa per sua stessa natura, Ognissanti è sempre stata confusa con il giorno dei Morti. Ciò spiega i fiori sulle tombe, un gesto rituale in ricordo di coloro che non sono più e nello stesso tempo un rispettoso omaggio nei loro confronti, una sorta di «culto degli antenati» che cela a se stesso la sua vera natura.

Sia la Chiesa cattolica romana che le Chiese protestanti hanno sempre incoraggiato gli atti di devozione compiuti il Primo e il 2 novembre, pur rifiutando con forza ogni riferimento al culto degli antenati. Ognissanti è letteralmente la festa di *tutti i Santi*, riconosciuti o meno; quindi non poteva essere diversamente, poiché il dogma cristiano suppone che ogni defunto, in funzione dei propri meriti, può essere ammesso fra gli Eletti. Ma la Chiesa romana non può avventurarsi nell'ambito profano delle manifestazioni carnascialesche di Halloween. E la ragione per cui, alla vigilia di Ognissanti del 1999, i vescovi francesi hanno pubblicato un testo che le

condannava severamente, in nome della dignità e del rispetto dovuto ai defunti e alla Comunione dei Santi.

Da un punto di vista logico la condanna è perfettamente sostenibile, poiché denuncia gli abusi e gli inevitabili eccessi che accompagnano questo genere di manifestazioni. Ma, da un punto di vista liturgico, è ambigua la situazione nei confronti degli archetipi che da un lato hanno provocato quelle manifestazioni carnascialesche, ma che dall'altro sono stati recuperati - da un punto di vista religioso e in forma epurata - da parte della stessa Chiesa, che non poteva fare altrimenti. In effetti non è esatto giudicare i rituali *profani* di Halloween come degenerazioni delle cerimonie religiose: in realtà, come vedremo in seguito, sono proprio i tanto denigrati riti profani a essere all'origine delle cerimonie cristiane.

Del resto pare che la condanna dei vescovi di Francia sia assai tardiva. In passato la Chiesa si è sentita in dovere di intervenire in numerose circostanze della vita pubblica, anche in casi che non meritavano attenzione. Ad esempio per Babbo Natale, considerato pagano, e tuttavia diffusissimo tra le famiglie cristiane. La Chiesa romana eguagliava così l'austerità delle Chiese protestanti, calviniste in particolare, per le quali ogni festa che comporti allegria è non solo inutile ma perniciosa, poiché svia dall'unica preoccupazione che l'essere umano dovrebbe avere, cioè assicurarsi la salvezza. La festa è uno di quei «poteri ingannatori» che, secondo Pascal, alzano una cortina di fumo fra la vita quotidiana e il suo fine supremo. Non potendo tuttavia estirpare la festa, qualunque essa sia, il cristianesimo in generale si è sforzato di incanalarla e dotarla di una finalità in sintonia con i suoi dogmi fondamentali.

Nel caso di Halloween, la reazione dei vescovi si deve all'improvvisa rinascita delle festività profane e al loro crescente successo, avvenuto in Francia intorno al 1990. Va ricordato che, in senso etimologico, «vescovo» significa proprio «sorvegliante» (dal greco *epi-skopein,* «guardare dall'alto»).

Sorge dunque una domanda: da dove proviene l'improvvisa infatuazione per queste manifestazioni folkloristiche, allo stesso tempo macabre, impertinenti e impregnate di tutta una serie di fantasticherie scaturite dalla memoria collettiva? In genere la risposta è: arriva dall'America. Certo, dall'inizio del secolo scorso - di fatto dopo la prima guerra mondiale, alla quale gli europei sono riusciti a mettere fine grazie all'intervento degli Stati Uniti - il cosiddetto «modello americano» si è a poco a poco imposto in tutta Europa e nel mondo intero, e si è considerevolmente rafforzato dopo la seconda guerra mondiale. Modello che ha influenzato tutti gli ambiti, i migliori (soprattutto la scienza e la tecnologia) come i peggiori (i «grattacieli», *torri infernali,* l'agricoltura intensiva, l'abuso di prodotti chimici ecc.), soprattutto la *moda,* un'assurdità degna delle pecore di Panurge[1].

È vero che la moda di Halloween proviene dall'imitazione di ciò che da tempo avviene negli Stati Uniti. Ma fortunatamente alcuni bambini, truccati e mascherati per la sera del 31 ottobre, alla domanda «da dove arriva tutto questo?» rispondono in modo chiaro e netto: «Dall'Irlanda». Almeno in parte è vero. Poiché, se è esatto che le manifestazioni carnascialesche di Halloween, in Francia e nell'Europa continentale, sono state indotte dal modello americano, è altresì vero che sono originarie

[1] Il riferimento è all'episodio narrato da Rabelais nel quarto libro di *Gargantua e Pantagruele,* Einaudi, Torino 2004. *[N.d.T.]*

dell'Europa occidentale, in particolare delle isole britanniche, dove sono sempre state in auge.

A pensarci bene, è normale: gli americani discendono in gran parte da emigrati europei, giunti oltre Atlantico in cerca di fortuna. A eccezione della componente autoctona amerindia (piuttosto ridotta proprio per colpa degli emigranti conquistatori, colonizzatori e spesso massacratori), la tradizione americana è un *melting pot* a volte assai confuso, composto da varie tradizioni europee, nella quale dominano le culture anglosassone e celtica. New York è certamente la più grande città irlandese del mondo, per cui è facile supporre la rilevanza dell'apporto irlandese alla mentalità americana, e di conseguenza l'influenza che l'Irlanda ha esercitato su alcuni costumi popolari che ora sono patrimonio comune.

Ma gli apporti che, giunti da altrove, vengono integrati in una nuova cultura, non sono mai immotivati: rispondono a un bisogno fondamentale da parte di chi li accoglie e li integra nella propria cultura. Ogni fenomeno popolare, costume, credenza, rituale appartiene a una memoria collettiva, cioè a miti fondamentali che considerati in se stessi sono privi di senso. Soltanto la concretizzazione, l'autentica «incarnazione» in un ambiente sociale specifico, con i necessari adattamenti, può renderli vitali e quindi intellegibili.

È il caso di Halloween. Innanzitutto non è un fenomeno isolato, poiché è diffuso in numerosi paesi del pianeta, benché quelli che praticano il rituale della festa-mascherata non sappiano più esattamente cosa significhi. Halloween è stata trasmessa di generazione in generazione per via orale. Quindi si tratta proprio di una tradizione in senso stretto, cioè «qualcosa che si trasmette», anche se ne è stato dimenticato il come e il perché.

I rituali, i racconti orali, i proverbi forse sono le uniche testimonianze di una tradizione universale che in origine era unica, ma che si è frammentata nel corso dei millenni. Spesso il senso profondo è andato perduto e resta soltanto lo scheletro, intorno al quale si può sviluppare, se non un racconto, un'autentica liturgia. È ciò che Jung chiama *archetipo,* ma si tratta piuttosto di temi mitologici erranti, che hanno perso ogni legame logico con il nocciolo centrale.

La logica, per come viene intesa a partire da Aristotele, è assente da un tale dibattito. Quel che conta è solo l'evento, nella fattispecie il rituale di Halloween, e ciò che lo ha provocato. Possiamo tentare di definire questo rapporto mediante la storia delle mentalità, tenendo conto di alcune direttrici che derivano da informazioni tratte qua e là dalla Storia propriamente detta.

Per quanto riguarda Halloween, tutte le direttrici - che si moltiplicano, si perdono o si trovano in vicoli ciechi - partono però dallo stesso punto centrale: un luogo sito nei paesi celtici insulari. É là che bisogna cercarne l'origine.

Se vogliamo capire il senso della festa carnascialesca di Halloween e le ragioni profonde del legame con la festa cristiana di Ognissanti - della quale, in realtà, quest'ultima è soltanto uno degli aspetti - dobbiamo risalire il corso dei secoli, in qualche modo alla ricerca del tempo perduto, o piuttosto del tempo dimenticato, esplorando zone buie che celano non soltanto il loro sviluppo ma anche la loro giustificazione. Le sorprese certamente non mancheranno.

HALLOWEEN

Parte prima

LA FESTA CELTICA DI SAMAIN

Halloween è una festa profana o una festa religiosa? La questione si pone attualmente nel quadro di una società laica che parte dal principio che la vita quotidiana, e di conseguenza civile e civica, e la vita spirituale, cioè l'appartenenza a una religione o a una corrente di pensiero, non hanno alcun punto in comune, poiché il cittadino è libero di pensare ciò che vuole. È il principio della tolleranza, ma è una tolleranza non compresa a fondo. Infatti, in tutte le società antiche la vita spirituale non era affatto separata dalla vita materiale. Non c'era nemmeno distinzione fra *sacro* e *profano* - due termini che erano privi di senso - quindi Halloween è una festa al tempo stesso sacra e profana.

In effetti, la parola Halloween, indubbiamente anglosassone, deriva da una contrazione popolare di *All-(saints)-even,* che letteralmente significa: «sera santa» o «sera sacra». Il riferimento è esplicitamente cristiano.

È noto che il cristianesimo si è innestato su antiche religioni che avevano i propri usi e credenze. La lunga lotta condotta dai Padri della Chiesa contro le sopravvivenze del paganesimo, poi le ingiunzioni pontificie o sinodali contro pratiche ritenute diaboliche, mostrano chiaramente che la religione cristiana non è mai riuscita a eliminare alcuni concetti ereditati dalla notte dei tempi. Non potendo eliminarli, la Chiesa cristiana li ha assorbiti, fornendo loro una specie di certificato di battesimo. Così il Natale, che corrisponde al solstizio d'inverno, riproduce esattamente il rovesciamento dei valori che veniva operato nell'antica Roma durante i Saturnali: il re diventava suddito e viceversa, il padrone diventava schiavo e viceversa. Allo stesso modo Gesù, *Dio incarnato,* nasce nella più completa indigenza in una miserabile grotta, esposto alle più letali correnti d'aria invernali. D'altra parte la grotta - presto trasformata in stalla - non richiama forse il mito di Mitra, il dio orientale, il *Sol Invictus,* che nasce miracolosamente da una *vergine* in una grotta, la sera del 24 dicembre? Stabilendo il calendario liturgico, i cristiani hanno attinto dai calendari delle società cosiddette pagane che avevano preceduto l'epoca cristica.

Lo stesso discorso vale per il 1° novembre, data in cui si è stabilito che vengano commemorati tutti i santi, «passati, presenti o futuri». Malgrado le sfumature che occorre apportare a una datazione troppo precisa e dunque troppo formale per essere verosimile, si deve convenire che la festa cristiana di Ognissanti e le manifestazioni carnascialesche di Halloween sono situate esattamente nel periodo in cui, dal tempo dei druidi, i celti celebravano la grande festa di *Samain.*

La festa di Samain nel calendario celtico

A partire dall'Alto Medioevo, la vita dell'Europa occidentale è ritmata in base al cosiddetto calendario «gregoriano» (da papa Gregorio Magno), una semplice riforma del calendario «giuliano», a quanto pare ispirato a Giulio Cesare. È un calendario solare che si fonda su un anno di 365 giorni e un quarto, quindi con un anno bisestile ogni quattro anni, e che segue rigidamente la traiettoria ellissoidale della Terra intorno al Sole. É dunque possibile ripetere annualmente alcune feste a date fisse, come il Natale al 25 dicembre o più prosaicamente la presa della Bastiglia il 14 luglio.

L'innegabile lato pratico non deve far dimenticare l'esistenza di un calendario di tipo completamente diverso. Sin dalla più remota antichità, per non dire dalla Preistoria, sono esistiti - e ancora esistono - vari modi per contabilizzare e ordinare i giorni dell'anno. In effetti ci si può stupire per il fatto che la Pasqua cristiana non cada mai alla stessa data (e che venga calcolata in modo diverso dai cristiani ortodossi). La ragione è che la Chiesa cristiana, sin dall'origine, ha voluto innestare il ciclo liturgico su dati ebraici: la Passione di Gesù Cristo e la Resurrezione sono intimamente legate alla Pasqua ebraica. Ma gli ebrei non avevano un calendario solare, bensì lunare, organizzato in base al ciclo immutabile dei ventotto giorni della lunazione, cioè alla durata reale della traiettoria completa della Luna intorno alla Terra. Ciò spiega anche le dispute scoppiate nei primi tempi del cristianesimo (in particolare fra i cristiani celti insulari e i continentali infeudati alla Chiesa romana) a proposito della datazione della Pasqua[1].

Ma anche il calendario celtico è lunare. Lo sappiamo grazie a un calendario gallico in bronzo scoperto a Coligny (Ain), conservato nel Museo archeologico di Lione e costituito da 149 frammenti; e anche grazie a innumerevoli testi irlandesi in lingua gaelica, trascritti da monaci cristiani ma indiscutibilmente di origine orale tradizionale. Ne consegue che l'anno celtico era diviso in dodici mesi lunari di ventotto giorni, con un tredicesimo mese intercalare che doveva far coincidere il ciclo lunare e quello solare. Quindi tutte le feste celtiche, dipendendo dal ciclo lunare, non potevano mai essere celebrate alla stessa data, come nel caso della Pasqua cristiana, che trascina fatalmente con sé la datazione mobile dell'Ascensione e della Pentecoste, feste strettamente legate alla Resurrezione di Cristo. Il problema posto dal calendario delle festività celtiche non è dunque affatto semplice ed è preferibile riportare Halloween, la grande festa druidica di Samain, nel proprio contesto originario. Il calendario cristiano mira all'universalità e a una sorta di eterno ritorno, mentre quello celtico si preoccupa maggiormente delle interferenze fra esseri viventi e cosmo, quest'ultimo considerato come una totalità indivisibile.

Presso i celti, lo stretto rapporto fra essere umano e cosmo condiziona lo svolgersi del tempo nel corso dell'anno. Ma contrariamente a ciò che accade presso i romani, le tappe temporali non sono fissate in modo regolare, statico, dunque puramente simbolico; sono al contrario modulabili, poiché assecondano un ritmo cosmico paragonabile a una lenta respirazione, che comprende una successione irregolare di

inspirazioni ed espirazioni.

Si potrebbe credere che, per essere in armonia con il respiro cosmico, sia sufficiente osservare scrupolosamente i momenti più importanti dell'anno solare, cioè i solstizi e gli equinozi. Ma non è affatto così presso i celti: *nessuna festa celtica viene celebrata al solstizio o all'equinozio*[2]. Le quattro date essenziali che scandiscono l'anno celtico presentano uno sfalsamento di 40-50 giorni rispetto al solstizio o all'equinozio. Questo è un fatto e non ne conosciamo la ragione. Tenuto conto della testimonianza di Cesare - corroborata da altri autori greci e latini - secondo la quale i druidi «disputano intorno agli astri e ai loro movimenti, alla grandezza del mondo e alla forma delle terre»[3], non è per misconoscenza astronomica che quelle grandi feste siano a tal modo sfalsate. I druidi sapevano perfettamente cosa facevano e, anche se è impossibile conoscere a fondo il loro ragionamento, possiamo supporre che i calcoli calendariali fossero elaborati in funzione del ciclo lunare.

Quest'ultimo, onnipresente, comporta varie altre peculiarità. Sempre secondo la testimonianza di Cesare, i galli considerano il tramonto come l'inizio del giorno[4]; una usanza che ritroviamo presso gli ebrei, i quali osservano anch'essi un calendario lunare. Inoltre, la consuetudine celtica fa iniziare il mese di ventotto giorni la notte di plenilunio. Di conseguenza, se datiamo le principali feste dell'anno celtico il 1° novembre, il 1° febbraio, il 1° maggio e il 1° agosto, è soltanto per comodità: in realtà le feste cadono nella notte del plenilunio più vicino. Queste sono osservazioni indispensabili per comprendere la natura e il significato di Samain.

Secondo gli antichi testi gaelici irlandesi, l'anno celtico - almeno nelle isole britanniche, poiché nulla è provato presso i celti continentali - era suddiviso in due parti uguali, due stagioni in qualche modo, la metà buia, dunque l'inverno, che cominciava a Samain il 1° novembre, e la metà luminosa, dunque l'estate, che cominciava a *Beltaine* il 1° maggio. A metà di ogni «stagione» c'era una festa intercalare, *Imbolc* il 1° febbraio e *Lugnasad* il 1° agosto. Ma tradizionalmente l'anno cominciava a Samain.

Questa non è un'ipotesi, ma una certezza confermata dal calendario di Coligny, unica testimonianza gallica di calendario celtico precristiano. Tuttavia è necessario formulare delle riserve in merito alla sua attendibilità, poiché non soltanto è in contraddizione con il principio druidico del rifiuto della scrittura, ma è stato fabbricato in epoca romana, quindi rischia di esser stato alterato rispetto alla tradizione autenticamente celtica. Del resto, se paragoniamo il calendario di Coligny a ciò che sappiamo del calendario irlandese dell'Alto Medioevo, la delusione è inevitabile: solo il nome gallico *Samonios* corrisponde al gaelico Samain. I nomi degli altri mesi del calendario sono completamente diversi da quelli che venivano utilizzati nell'Irlanda medioevale e che ancora oggi sono usati in gaelico.

Il nome del mese di novembre in gaelico contemporaneo è Samain, identico dunque al *Samonios* gallico. Al limite possiamo ritrovare Samain nel nome del mese di giugno, *mei-theamh* (gallese *Mehefin*, bretone armoricano *mezheven)*, proveniente da un antico *medio-samonios* («mezza estate»). Tutti gli altri mesi dell'anno sono presi a prestito dal latino *(Eanair*, gennaio; *Feabhra*, febbraio; *Marta*, marzo; *Abran*, aprile; *lui*, luglio) oppure sono perifrastici *(Mean Fomhair*, settembre, «mese dell'autunno»; *Deire Fomhair*, ottobre, «fine dell'autunno»; *Mi na Nodlag*, dicembre,

«mese del Natale») o ancora sono nomi di antiche feste celtiche *(Beltaine,* maggio, e *Lunasa,* agosto). È evidente che questi termini non hanno niente a che vedere con il calendario di Coligny, dove *Riuros* indica gennaio, *Anagantios* febbraio, *Ogronios* marzo, *Cutios* aprile, *Giamonios* maggio, *Simivisonnos* giugno, *Equos* luglio, *Elembivios* agosto, *Edrinios* settembre, *Cantlos* ottobre e, dopo *Samonios, Dumannios* dicembre.

In gaelico moderno Samain indica dunque il mese di novembre ed è una reminiscenza dell'antica festa druidica celebrata all'inizio del mese lunare, durante il plenilunio più vicino al 1° novembre. Quando è Ognissanti, cioè il 1° novembre, si dirà *Lâ Samhna,* letteralmente «giorno di Samain». Il nome, in un'epoca in cui l'ortografia non era ancora stabilizzata, assume differenti forme: *Samain, Samhain, Samhuin* oppure *Samfuin.* Il significato è però inequivocabile: «indebolimento dell'estate» o «fine dell'estate». In un'Europa nordoccidentale sottomessa a un clima oceanico mite e umido, dove sostanzialmente ci sono solo due stagioni, l'estate e l'inverno, l'etimologia è conforme alla realtà del calendario. Nella Bretagna armoricana, a Ognissanti si entra nei cosiddetti «mesi bui», *mis du,* novembre (letteralmente «mese buio») e *mis kerzu,* dicembre (letteralmente «mese buissimo»).

La datazione di Samain rimanda alla più remota preistoria dei celti e propone una spiegazione plausibile riguardo la scelta della data, altrimenti indecifrabile, almeno allo stato attuale delle informazioni di cui disponiamo. Entrare nei «mesi bui» significa realmente cambiare il ritmo della vita quotidiana. D'estate, grazie alla temperatura mite e gradevole, si lasciano le greggi al pascolo. Ma dal momento in cui si fa sentire una certa frescura, quando l'erba è meno abbondante sui prati, è necessario far rientrare le greggi nella stalla e proteggerle durante il periodo invernale. Ciò è valido per ogni società di tipo pastorale, la cui ricchezza è concentrata nelle greggi.

Lo studio dei costumi e delle leggi presso i popoli celti, in particolare quelli dell'Irlanda paleocristiana - sui quali disponiamo di abbondanti informazioni - prova che la società celtica è originariamente pastorale. I celti in generale sono dapprima stati pastori nomadi che, poco a poco, almeno sul continente, si sono stanziati su terre ricche che hanno coltivate e valorizzate, sviluppando al contempo le tecniche agricole, in particolare inventando il vomere dell'aratro in ferro e una sorta di mietitrice-trebbiatrice, come quella esposta al museo di Trier in Germania. All'epoca di Cesare, la Gallia - come la Sicilia - era un autentico granaio, e il loro pane era rinomato per l'alta qualità.

Ma se è vero che i galli erano diventati agricoltori, o piuttosto fattori, cioè praticanti al contempo l'allevamento e l'agricoltura, in Irlanda non era avvenuto altrettanto. Ancora oggi è essenzialmente un paese di allevatori. Ciò implica una lunga tradizione pastorale, le cui strutture sociali possiamo ricostruire grazie ai trattati più o meno giuridici o tecnici e ai racconti epici gaelici.

Rimasta a lungo ai margini delle turbolenze continentali e mai sottomessa all'Impero romano, l'Irlanda costituisce un autentico luogo di conservazione di tradizioni e costumi arcaici, che ci permettono di immergerci in un passato remotissimo. Innanzitutto troviamo piccoli regni indipendenti gli uni dagli altri, di fatto «tribù» *(tùatha)* eredi delle antiche famiglie pastorali, che si spostavano insieme

ai greggi alla ricerca di pascoli floridi, rischiando sempre di scontrarsi violentemente con le altre tribù. Ciò spiega le continue e sanguinose lotte che hanno scosso l'Irlanda per tutto il Medioevo e la mancanza di unità che caratterizza ogni collettività di origine celtica. Certo, quell'«anarchia» ha condotto i popoli celti a esser dominati da avversari molto più utilitaristi come i romani, i vichinghi, gli anglosassoni e gli anglo-normanni. Può essere considerata una debolezza congenita. Ma costituisce altresì uno straordinario tentativo di costruire una società più giusta, responsabile e in fondo egualitaria[5].

Senza entrare nei dettagli, va ricordata a grandi linee questa visione molto particolare che hanno i popoli celti dei delicati rapporti fra la collettività e l'individuo. Pare non siano mai conflittuali, come invece avviene nelle società postindustriali derivate dal XIX secolo: si basano sul riconoscimento di diritti e doveri degli individui in seno alla collettività, in piena coscienza delle reciproche responsabilità, e soprattutto del fatto che si può essere allo stesso tempo *singoli* e membri integranti di una comunità[6].

Non esiste la proprietà individuale, bensì la proprietà collettiva, contrariamente a quanto avviene a Roma, dove il pater familias è il titolare assoluto dei beni familiari. D'altronde, a quale scopo possedere delle terre? Un vecchio adagio irlandese recita: «Il regno si estende fin dove può spingersi lo sguardo del re». In altre parole, le terre appartengono a coloro che le occupano comunitariamente, e spetta al re - equilibratore della società, garante dei contratti e della spartizione dei beni fra i membri della comunità - proteggere o ampliare i pascoli necessari alla prosperità dei greggi, fonte pressoché unica del benessere della tribù che ha in carico.

L'unica frontiera al regno o alla tribù è dunque rappresentata dall'estensione dell'esercizio del potere del re (o del capo clan). Ciò limita radicalmente il suo raggio d'azione e lo pone in conflitto con altri personaggi dello stesso rango, pronti a lottare per la sopravvivenza della propria tribù. Ma il re (o il capo clan) non può fare tutto da solo. Quindi delega alcuni poteri a individui che ritiene adatti per svolgere la missione che gli affida in base alle loro competenze e attitudini. Ciò non significa però che il «delegato» è proprietario di un gregge ò di un pascolo: è soltanto un amministratore, e in quanto tale deve rendere conto della sua gestione sia ai propri concittadini che al re, incaricato di assicurare l'equilibrio fra i membri della società.

Nell'antica Irlanda si è così instaurata una vera e propria «soccida»[7]: il re affida il gregge a un membro della tribù e spetta a quest'ultimo farne condividere i frutti all'intera comunità. Ovviamente nella società celtica arcaica - come traspare nei testi gaelici - esistono altre forme contrattuali che riguardano il fabbro (signore fondamentale della metallurgia e dell'evoluzione tecnologica), il guerriero (senza il quale il re è impotente di fronte a qualunque eventuale nemico), il porcaro (responsabile dei maiali, animali che rappresentavano il fondamento dell'alimentazione carnivora dei popoli celti), il raccoglitore di orzo (cereale indispensabile per la fabbricazione della birra e del suo corollario, il whisky), l'apicoltore (responsabile della produzione di miele, elemento necessario alla fabbricazione dell'idromele, bevanda dell'immortalità, e a quella del pane, delle focacce e delle zuppe, unici alimenti vegetali consumati a quell'epoca).

Il principale cibo dei gaeli, per non dire di tutti i celti, era il latte e i suoi derivati,

non intesi come formaggi (la tecnica di fabbricazione odierna era non solo sconosciuta ma impossibile da realizzare a causa dell'eccessiva umidità dei luoghi) ma come latte cagliato (latte acido naturale, equivalente allo yogurt, e latte dolce, ottenuto grazie al caglio) e burro. Quando le vacche non davano più latte, venivano abbattute e se ne consumava la carne, bollita e non arrostita, secondo l'uso celtico che si è perpetuato nelle isole britanniche, per la disperazione dei continentali e la felicità degli adepti della cosiddetta «dieta biologica».

L'allevamento dei bovini, pur essendo fondamentale nell'economia dei gaeli irlandesi e in origine probabilmente di tutti i popoli celti, è affiancato dall'allevamento dei maiali, una ricchezza pressoché equivalente rispetto a quella rappresentata dalle mandrie di bovini. La quarta parte del ciclo mitologico gallese, che va sotto il nome unico e necessariamente artificiale di *Mabinogi*, narra dell'apparizione dei maiali nella vita quotidiana dei bretoni insulari, che non conoscevano quell'animale «domestico» ed erano ancora fermi alla «caccia al cinghiale» tanto cara ad Asterix e Obelix. In confronto al cinghiale, il maiale è una prodigiosa ricchezza: l'addomesticamento dei porci selvatici, ossia dei cinghiali che un tempo ci si limitava a cacciare, ha cambiato la vita dei celti e ha loro permesso di assicurarsi la sussistenza per secoli. Così racconta la quarta parte del *Mabinogi*, facendo intervenire nell'ottenimento del maiale domestico il mago Gwyddion, una sorta di demiurgo che trasmette segreti divini. Ma la tradizione gaelica irlandese ci presenta anche un «Festino dell'immortalità» durante il quale si consuma in abbondanza carne di porco, che procura l'immortalità ai Tùatha Dé Danann, gli dei dell'Irlanda precristiana, quando - vinti dai Figli di Mile nella battaglia di Tailtiu - dovettero spartirsi l'Irlanda con i vincitori e rifugiarsi nei tumuli sotterranei (i monumenti megalitici) che la tradizione chiama «universo del *sidh*».

Popolo di pastori e allevatori di bovini - per i latticini e la carne - e maiali, cibo atto a procurare l'immortalità: ecco chi sono i celti, almeno i gaeli irlandesi, coloro che hanno conservato nella maniera più autentica la tradizione originaria.

A questo punto è comprensibile che la principale festa di questi popoli cada nel plenilunio più vicino al 1° novembre: è la fine dell'estate, bisogna proteggere i suini e i bovini, che costituiscono non solo la ricchezza ma la sopravvivenza della comunità. Dopo aver riposto nei granai i raccolti estivi, dopo essersi approvvigionati di fieno e derrate varie, si fanno rientrare le mandrie nei rifugi e, con le scorte accumulate, si è pronti per trascorrere i *mesi bui* nelle migliori condizioni. Nelle stalle le vacche daranno sempre il latte e i maiali forniranno un nutrimento pressoché inesauribile, come testimonia la leggenda secondo la quale i maiali del «dio» Mananann (che presiedeva il celebre Festino dell'Immortalità dei Tùatha Dé Danann) uccisi la sera rinascevano il mattino seguente.

Una leggenda, certo. Ma le leggende, etimologicamente «ciò che va trasmesso», simboleggiano una verità tradizionale veicolata da una generazione all'altra. Queste leggende si fondano sempre su una realtà che non comprendiamo a fondo, poiché non possediamo più la chiave d'accesso. Però un fatto è certo: nell'ambito di una società sostanzialmente pastorale, la festa di Halloween, erede della Samain celtica, è al posto giusto nel calendario, alla fine dell'estate, all'inizio dell'inverno, intorno al 1° novembre.

I rituali di Samain

I racconti epici e mitologici irlandesi forniscono dettagli in abbondanza riguardo allo svolgimento della festa di Samain, ma troppo spesso quegli stessi dettagli vengono presentati in maniera confusa - talora decontestualizzati - o addirittura in contraddizione fra loro. È per esempio il caso della durata della festa. All'inizio si tratta della *notte* di Samain, ma è una notte simbolica che evidentemente coincide con la celebrazione di Halloween, a partire dal tramonto del 31 ottobre. La durata reale varia a seconda dei testi. «I tre giorni di Samain», o piuttosto «le tre notti di Samain», corrispondono a una sintetica indicazione fornita dal calendario di Coligny. L'iscrizione, alterata ma ricostruita, recita: *«Trinoux[tion] samon[i] sindiv[os]»*, che si può tradurre con «oggi cominciano le tre notti di *Samonios*»[8]. Ma alcuni racconti citano anche i tre giorni precedenti Samain e i tre giorni successivi, quindi la festa proseguiva per sette giorni.

Aldilà della durata, Samain è indubbiamente una «festa comandata» nel senso cristiano del termine, ma con un valore ancora maggiore. Il racconto della *Nascita di Conchobar*, dopo aver ricordato le «tre notti precedenti» e le «tre notti successive», presenta il re dell'Ulster, nella sua fortezza di Emain Macha, intento a servire egli stesso i convitati, assai numerosi poiché «l'ulate che la notte di *Samain* non si recava a Emain perdeva la ragione e la mattina seguente si ergevano il suo tumulo, la sua tomba e la sua pietra»[9].

Questa è un'indicazione preziosa: esiste un obbligo che riguarda tutti gli uomini - e le donne - che appartengono alla tribù, a prescindere dal ceto sociale. Ciò è provato anche da altri testi: «Non veniva re senza regina, capo senza sposa, guerriero senza [...], plebeo senza concubina, locandiere senza compagna, ragazzo senza amata, ragazza senza amato, uomo senz'arte»[10]. Anche se durante i festeggiamenti, che duravano oltre misura - simbolicamente «tre giorni e tre notti» - veniva osservata una rigida gerarchia in merito al posto assegnato a ciascuno, ai cibi e alle bevande servite, anche se generalmente le donne si accomodavano in un'altra sala, tutti i membri della comunità, del regno o della tribù erano presenti intorno al re per celebrare Samain[11].

In ogni caso va notato l'inesorabile castigo inflitto a chi non partecipa alla festa di Samain: impazzisce e muore. È molto più grave rispetto alla sanzione cristiana, per cui mancare alla messa in un giorno di festa comandata costituisce sì un peccato, ma che può sempre essere «rimesso». Mancare a Samain è assai diverso. Il castigo non scaturisce da un giudizio emesso dagli uomini, ma da una potestà superiore, divina e implacabile. Evidentemente il «divieto» è della stessa natura del celebre *geis*, che sottende alla vita individuale e collettiva degli antichi gaeli. Il *geis*, termine imparentato a *guth*, «parola», non è propriamente traducibile (si potrebbe usare «tabù» se il riferimento polinesiano non s'imponesse) e può essere interpretato come un *incantamento magico coercitivo*, un comandamento assoluto che non può essere trasgredito, pena la malattia, la morte o il disonore (e comunque il disonore conduce direttamente alla malattia e alla morte). Nulla può sfuggire al terribile *geis*, né il re o il druido né il guerriero più insignificante o il guardiano di greggi più miserabile[12].

Il carattere religioso di Samain è reso evidente da questo comandamento, ma a quell'epoca la distinzione fra religioso e laico, sacro e profano non esisteva. Samain è anche una festa politica, legislativa, giuridica e ovviamente «commerciale», poiché vengono solennemente stipulati contratti d'ogni sorta. Keating, uno storico del XVII secolo che ha compilato nella sua *Storia d'Irlanda* tutte le informazioni che era riuscito a raccogliere relative alle origini dei gaeli, in merito è molto preciso. «Il festino di Tara era un'assemblea regale e generale, come un parlamento. Tutti i saggi d'Irlanda s'incontravano ogni tre anni a Tara, durante Samain, per ordinare e rinnovare regolamenti e leggi, e per approvare gli annali e gli archivi d'Irlanda».

Samain è anche una festa militare: «Veniva preparato uno scranno per ogni capo che comandava i soldati al servizio del re o dei signori d'Irlanda». Tutto si svolgeva nel rispetto di una rigida gerarchia, poiché «era preparato uno scranno anche per ogni nobile irlandese, a seconda del rango e della funzione». La disciplina osservata nell'assemblea di Samain era implacabile: «Chiunque commettesse violenza o furto, chiunque colpisse qualcuno o facesse uso delle armi era messo a morte». Insomma, si era pregati di lasciare le armi al guardaroba: Samain era una pausa durante la quale ogni conflitto andava accantonato o risolto. Chi contravveniva alla legge pagava con la vita la pur minima velleità bellicosa, «poiché soltanto il re e nessun altro poteva perdonare un'azione tale».

Ma tutte le feste, di qualunque genere siano, implicano allegria: «Passavano sei giorni insieme a bere prima di tenere l'assemblea regale, cioè tre giorni prima di Samain e tre giorni dopo, stipulando la pace e allacciando legami d'amicizia». V'è dunque un aspetto pacifico, fraterno in un certo senso, come se durante Samain fosse instaurata una società ideale. Compare allora il concetto di «comunione», che evidentemente ritroviamo nell'Ognissanti cristiana.

In sostanza la «comunione» si manifesta condividendo cibo e bevande, esattamente come nella Cena cristiana, e anche come nel corso dei misteri di Eleusi in onore della Dea Madre. Ma in questo caso la «comunione» sembra portata all'estremo, soprattutto a causa dell'abuso di bevande alcoliche. Il racconto intitolato *L'ubriachezza degli ulati* lo testimonia. Il re dell'Ulster, Conchobar, presiede il festino di Samain nella fortezza di Emain Macha: «C'era l'idromele dei festini, cento vasche per ogni bevanda. Non sarebbero stati sufficienti tutti i nobili ulati per venire a capo di quel festino, tanto era grande la sua qualità e abbondanza». Nel seguito della storia gli ulati sono evidentemente ubriachi, e poiché devono recarsi nella fortezza dell'eroe Cuchulainn che li ha invitati a festeggiare, il tragitto attraverso l'Irlanda si trasforma in un pellegrinaggio stupefacente, nel corso del quale capitano le peggiori disavventure[13].

Non dobbiamo considerare quelle bevute da un punto di vista caricaturale e denunciare il carattere «puerile» di quei galli chiassosi e gaudenti, inveterati ubriaconi che, eccitati dall'alcool, litigano per futili cose e vengono alle mani come selvaggi. È vero che i celti amavano e tuttora amano le bevande forti, ma in realtà le descrizioni di quelle «bevute» sono trasposizioni simboliche di una realtà vissuta. Possiamo dunque affermare che i festini di Samain, che terminano con un'ubriacatura generale, sono innanzitutto *orge* nel vero senso della parola, cioè «esaltazioni collettive dell'energia», un'energia che risiede potenzialmente in ogni individuo e che

talora necessita di essere espressa ricorrendo a rituali più o meno magici. In genere si considera l'orgia come una manifestazione degenerata, addirittura un'aberrante rovina nell'«inferno del vizio» e nella totale dissolutezza. Certo gli esempi contemporanei di orge di vario genere - scambi di coppie e altri *rave party* - rattristano per la loro mediocrità e volgarità, ma sono comunque testimonianze della ricerca inconscia, attuata con mezzi discutibili, di uno stadio superiore al quale aspira ogni essere umano. Poiché *l'orgia è un rito sacro* del quale malauguratamente abbiamo dimenticato la finalità: superare la condizione umana risvegliando tutte le risorse dell'essere per giungere al sovrannaturale, per non dire al divino.

I festeggiamenti di Samain, con i suoi eccessi, esagerazioni ed ebbrezze riporta direttamente ad antiche tradizioni che concernono la Dea dei Principi, quella che i gaeli irlandesi hanno spesso chiamata Mabdh (Maeve), protagonista di vari racconti epici o mitologici, nemica giurata degli ulati. In effetti il suo nome significa «ebbrezza» e, in tutte le lingue celtiche, la radice del termine che definisce l'ubriachezza e quella che definisce il centro coincidono. Essere in stato d'ebbrezza equivale a essere «al centro», sulla frontiera instabile che separa il mondo reale da quello immaginario, visibile e invisibile, luce e ombra, assoluto e relativo, divino e umano. In un certo senso, i rituali di Samain provocano lo «sganciamento» verso *altrove,* e ciò li connette alla nozione cristiana di Comunione dei Santi celebrata il 1° novembre, quando gli esseri umani sono in stretto contatto non soltanto con il mondo di Dio, ma con tutti coloro che siedono alla Sua destra. Col suo corteo di fantasmi, Halloween è sulla stessa frontiera, ma in modo più popolare e aneddotico.

Detto ciò, conviene spingersi oltre nell'esplorazione dei rituali. La partecipazione obbligatoria dei membri della comunità, nessuno escluso, il divieto assoluto di uccidere o anche di aggredire qualunque partecipante durante la festa, la «comunione» e l'ebbrezza destinate a incanalare l'energia degli esseri viventi, strutturandola e rendendola globale, tutto ciò costituisce solo uno degli aspetti di Samain. L'osservazione degli usi narrati in vari racconti invita senza alcun dubbio ad altre riflessioni.

Le bevande distribuite ai convitati sono incontestabilmente alcoliche: idromele, birra e talora vino. Quest'ultimo è molto raro e soltanto i grandi re o i capi potenti se lo possono procurare, poiché proviene dalla Gallia meridionale oppure dalla Spagna e dall'Italia, e costa carissimo. Inoltre c'è il rischio che si alteri durante il lungo viaggio. Nei paesi del nordest si ripiega sulla birra e sull'idromele. Ma presso i celti insulari la birra è innanzitutto una «cervogia»[14], ottenuta a partire da orzo maltato e aromatizzato con varie erbe, poiché il luppolo non era coltivato in Irlanda. A dire il vero, la birra citata nei racconti doveva essere un orribile «vinaccio», visto che sostanzialmente doveva procurare esaltazione e ubriachezza. L'idromele era forse migliore, ma tutto dipendeva dagli ingredienti - aldilà del miele e dell'acqua - che venivano aggiunti a seconda dei casi. L'idromele era comunque «la bevanda degli dei». Altamente alcolico, dolce e profumato, era l'equivalente dell'ambrosia greca e dello *haoma* persiano. Era sacro e ciò accentua il carattere religioso del festino di Samain.

Tuttavia non dobbiamo pensare che i partecipanti alla festa non facessero altro che bere alcolici. Mangiavano anche molto, un'altra caratteristica dell'orgia antica:

l'eccesso sotto tutte le forme, ma *eccezionalmente,* in alcune date, quando i valori tradizionali venivano invertiti se non scherniti, quando ciò che era vietato diventava lecito, esattamente come nei Saturnali a Roma o a Carnevale nell'Europa cristiana.

Una quartina isolata, pubblicata da Kuno Meyer, sembra contraddire il carattere orgiastico di Samain. In effetti dimostra una certa sobrietà: «Carne, birra, noci, salsiccia / è ciò che spetta a Samain / fuoco campestre sulla collina / latte cagliato, pane e burro fresco». Ma dopotutto, anche se il pane, il burro, il latte cagliato (quel che in Bretagna armoricana è chiamato latte *Ribot),* così come la salsiccia e le noci appena raccolte, alimenti specifici celti, sono chiaramente menzionati, la quartina non cita le quantità e non precisa che tipo di carne viene consumata.

Evidentemente si tratta di carne di maiale o di cinghiale. Anche in epoca cristiana la carne di maiale è considerata un cibo sacro, se non magico. Nella *Vita di san Columba,* scritta nel VII secolo da uno dei suoi successori al monastero di Iona, è scritto che durante l'autunno si ingrassavano i maiali destinati a essere sgozzati all'inizio dell'inverno. E che dire dei riti sacrificali del maiale tuttora diffusi nell'Europa occidentale, di quelle abbuffate contemporanee in campagna quando a ottobre si uccide il maiale, delle feste della «salsiccia» o del «sanguinaccio»? Sono riti ereditati dalla notte dei tempi.

Una delle preoccupazioni primordiali dell'umanità è stata quella di sopravvivere, dunque di nutrirsi nelle condizioni migliori o meno peggiori. Le épopée celtiche - la cui struttura originaria testimonia di realtà ancestrali che oggi non sono sempre comprese a fondo - delineano al riguardo le tappe principali di un'evoluzione al contempo spirituale e materiale. I racconti irlandesi possono essere suddivisi in tre cicli. Il primo - pur essendo costituito dai racconti e dai manoscritti più recenti - cioè il ciclo cosiddetto *ossianico* o «ciclo di Finn», è radicato nell'era della glaciazione paleolitica, quando per sopravvivere gli esseri umani cacciavano le renne. La storia di Finn Mac Cool e di suo figlio Oisin (Ossian) ruota intorno al tema del cervide, che cacciano e del quale portano il nome [15]. Si tratta non soltanto della reminiscenza di uno stato di fatto, ma di un culto reso ai cervidi, che più o meno inconsciamente sopravvive nella pratica delle venerie[16], autentico rito sacrificale del cervo. In compenso il secondo ciclo, quello dell'Ulster, è incentrato sull'allevamento dei bovini, unica ricchezza delle tribù e unico cibo abbondante sia come carne che come latte e latticini. Il corollario consiste evidentemente in un culto reso al Toro divino[17]. Infine, il terzo ciclo, chiamato «ciclo dei re», rappresenta un'evoluzione, poiché evoca chiaramente la comparsa del maiale domestico, considerato un cibo divino che procura l'immortalità. Esemplare in questo senso è il racconto del *Maiale di Mac Dathó*[18]. Non dobbiamo altresì dimenticare che il popolo magico, i Tùatha Dé Danann, dopo essersi rifugiato nei tumuli nell'universo del sidh, si garantisce l'immortalità consumando la carne dei «maiali di Mananann», che vengono uccisi la sera e rinascono il giorno seguente.

A prima vista la sacralizzazione del maiale pare piuttosto strana. Da molto tempo i celti - sia i gaeli che i bretoni e i galli - cacciavano i cinghiali, selvaggina assai abbondante in tutte le foreste delle isole britanniche e del continente. Nella tradizione celtica si scoprono abbastanza facilmente gli elementi di un mito del cinghiale, che nella maggior parte dei casi diventa una sorta di divinità distruttrice e temibile. Nel

ciclo ossianico si parla del cinghiale mostruoso di Ben Bulben, cacciato e ucciso - non senza difficoltà - dai *fianna*, guerrieri-cacciatori guidati da Finn, Oisin e Oscar. Un cinghiale sarà anche la causa della morte dell'eroe Diarmaid[19]. In gioventù lo stesso Finn ha occasione di affrontare un'infernale scrofa selvatica. La tradizione gallese descrive con straordinaria dovizia di particolari la caccia al cinghiale Twrch Trwyth, inseguito da re Artù e dai suoi cavalieri[20]. È evidente che in questi racconti il cinghiale è considerato un animale dell'Altro Mondo particolarmente malefico.

In compenso, il maiale domestico è ritenuto benefico, pur essendo anch'esso un animale che appartiene all'Altro Mondo. Lo cita una tradizione tramandata attraverso due racconti che costituiscono il *Mabinogi* gallese. Nella prima parte del *Mabinogi*, intitolata *Pwyll principe del Dyfed*, il re Pwyll, futuro sposo della dea Rhiannon, dopo varie avventure riporta dal misterioso paese di Arawn una mandria di maiali, animali sconosciuti fino ad allora sulla faccia della terra. Nella quarta parte del *Mabinogi*, intitolata *Math figlio di Mathonwy*, quegli stessi maiali sono presentati come animali eccezionali e sono ora di proprietà di Pryderi, figlio di Pwyll, re di Dyvet, cioè del sud del Galles. Vengono però rubati dal druido-mago Gwyddion, per la gioia delle genti del regno di Gwyned, cioè del Nordovest del paese[21].

Un altro racconto - questa volta irlandese e probabilmente molto arcaico, malgrado il conflitto fra il cristianesimo e l'antica religione druidica - insiste sul carattere favoloso del maiale. Per vendetta, una fata chiamata Sin, che appartiene alla razza delle Tribù di Dana, soggioga e ammalia il re Muirchertach grazie alla sua avvenenza ma anche alla sua onnipotente magia. «Il re le indicò le acque del Boyne e la pregò di trasformarle in vino. Ella fece riempire tre tini nel fiume, fece un incantesimo e al re e ai suoi compagni parve che nessun vino fosse così delizioso. [...] Poi raccolse delle felci e li trasformò in maiali. Com'era avvenuto per il vino, i guerrieri se li spartirono fino a sazietà». Poi la fata gli promette di procurarne all'infinito[22].

La sacralizzazione del maiale e le tradizioni concernenti l'origine magica, fiabesca o divina dell'animale - essenziale per nutrire una famiglia o una tribù durante i mesi invernali (cioè dopo Samain) - spiegano l'importanza di un personaggio oggi disprezzato, il porcaro. In tutti i racconti celti o di natura celtica, il porcaro è un alto dignitario, un nobile che - se non si occupa direttamente dei maiali - è responsabile della loro prosperità. D'altro canto, spesso i porcari sono dei druidi, ossia degli «dei» secondo la concezione religiosa dei celti. Così è per i porcari Rucht e Friuch, appartenenti alla razza delle tribù di Dana, l'uno responsabile dei maiali del nord, l'altro di quelli del sud. I due compiono imprese magiche per affermare la propria superiorità[23]. Il celebre Tristano, l'amante di Isotta, secondo una delle *Triadi dell'isola di Bretagna* è il porcaro del re Marco, suo zio. Addirittura si narra che re Artù avesse voluto impadronirsi dei suoi maiali, ma che Tristano giocò d'astuzia confondendo il re[24].

Per gli antichi celti la carne di maiale è dunque un cibo che procura l'immortalità. Consumarla insieme a bevande alcoliche, sostanzialmente birra e idromele, porta all'ebbrezza necessaria per «sganciarsi» in direzione dell'Altro Mondo: nel periodo atemporale di Samain, in modo non soltanto simbolico ma per così dire magico ed estatico, si realizza in terra il Festino degli dei. Va notato che in fondo la comunione cristiana, nel corso della quale ci si divide il pane e il vino (il corpo e il sangue di

Cristo), non è così diversa da quel rito druidico, poiché essa dona la vita eterna a coloro che la ricevono.

Ma, per i cristiani, colui che presiede il festino dell'eternità è il Dio trinitario. E per i celti? Chi presiede il festino di Samain? Sappiamo che il cosiddetto *pantheon* celtico è soltanto la rappresentazione concreta, immaginata, delle varie funzioni attribuite a un'unica divinità, invisibile, ineffabile e in fin dei conti innominabile. Tuttavia, lo studio del *pantheon* - condotto sia attraverso i racconti irlandesi che grazie alle iscrizioni galliche e romane, nonché agli scritti greci e romani - permette di isolare un personaggio notevole, Lug dal Lungo braccio, l'«Artigiano Politecnico», colui che riunisce in sé tutte le funzioni attribuite alla divinità. Lug è «panceltico» e ha dato il proprio nome a numerose città di origine celtica, come Lione, Loudun, Laon, Leida, Lipsia e anche Carlisle, sull'isola di Bretagna, tutte «fortezze di Lug» *(Lugudunum,* nome tradotto in *Caer Lug* nel caso di Carlisle). Cesare paragona Lug a Mercurio e nel *De Bello Gallico* scrive che è la divinità più onorata in Gallia, visto il numero impressionante di *simulacra* che gli sono dedicati.

Sappiamo anche che la moda gallica-romana consiste nell'accostare un nome - o piuttosto un soprannome - gallico latinizzato a quello di una divinità romana. Troviamo così *Mars Toutatis,* «Marte padre del popolo», o *Apollo Grannus,* «Apollo solare». Un'iscrizione cita un certo *Mercurius Moccus,* «Mercurio Maiale», rammentando una leggenda bretone cristianizzata, dove si narra del «demone» Huccan, il cui nome significa «maialino», in realtà una forma demoniaca dell'antico dio Lug[25]. È dunque probabile che fosse Lug dal Lungo braccio, l'Artigiano Politecnico, a sconfiggere i Fomori, potenze tenebrose e distruttrici[26], nella battaglia di Mag Tured, e a presiedere simbolicamente il festino dell'immortalità di Samain.

Lug è un dio civilizzatore, un dio luminoso che combatte contro le tenebre. Effettivamente il suo nome deriva dalla radice indoeuropea che indica il biancore e il bagliore luminoso. Ciò significa che Samain - festa che pertanto segna la fine del periodo estivo e l'ingresso nei «mesi bui» - è una festa solare, il che non smentisce l'Ognissanti cristiano, inteso come esaltazione del «mondo di luce», il Paradiso. Ovviamente il fuoco riveste dunque un ruolo importante nei rituali di Samain. Lo afferma Keating nella sua *Storia d'Irlanda:* parlando dei fuochi sacrificali accesi durante la notte di Samain, precisa che «quella notte era obbligatorio, pena l'ammenda, spegnere tutti i focolari d'Irlanda». Ciò ricorda quel che accade durante la settimana di Pasqua nella liturgia cristiana. Le candele che bruciano nelle chiese vengono spente il Venerdì santo e bisogna attendere l'uffizio pasquale e la benedizione del fuoco nuovo perché vengano riaccese. Si può anche paragonare il fuoco sacrificale di Samain con i fuochi di Beltane del 1° maggio: era l'alto re d'Irlanda ad accendere il primo fuoco della festa sulla collina di Tara e nessuno aveva il diritto di farlo prima di lui. Il senso del rituale è palese: si spegne simbolicamente l'anno trascorso, lo si fa sprofondare nell'oscurità, mentre i druidi - o gli dei - aprono l'anno nuovo accendendo un fuoco spirituale, grazie al quale gli esseri umani, in quel periodo di tenebre, saranno guidati dalla luce che si sprigiona dalla potestà divina.

Ma pare che gli antichi celti celebrassero nello stesso periodo un altro rituale che troppo raramente è stato associato a Samain, la celebre «raccolta del vischio». L'opinione comune situa la raccolta intorno a Natale. Ma è una datazione totalmente

arbitraria. L'unica testimonianza che possediamo su quel rituale è di Plinio il Vecchio[27], il quale non fa assolutamente alcun riferimento al solstizio d'inverno. Afferma soltanto che il vischio dev'essere tagliato «il sesto giorno della luna [...] poiché la luna ha già una forza considerevole pur non essendo al culmine della sua corsa». È tutto. Perché non supporre che la raccolta del vischio, pianta sacra per i druidi, avvenisse durante il periodo di Samain? Un'ipotesi avvalorata dal fatto che la raccolta del vischio costituisce solo una parte del rituale. Quest'ultimo, sempre secondo Plinio, prosegue con il sacrificio di due giovani tori. E questo sacrificio riconduce naturalmente a Samain.

Morte e rinascita del re

Ecco cosa scrive Plinio il Vecchio dopo aver fornito la definizione di vischio: «Dopo aver preparato un sacrificio ai piedi dell'albero, vengono condotti due tori bianchi con le corna legate». Segue una breve descrizione della raccolta del vischio. Allora i druidi «immolano le vittime, pregando la divinità affinché sia d'aiuto a coloro per cui è offerto». Purtroppo Plinio non dice a quale divinità è rivolto il sacrificio, né a beneficio di chi viene compiuto. Ma il paragone con alcuni testi irlandesi può completare questo scampolo d'informazione. Nel racconto *La malattia di Cuchulainn*, gli uomini d'Irlanda sono riuniti a Tara per scegliere un re:

> Allora fecero il festino del toro per sapere a chi avrebbero affidato il regno. Il festino del toro si faceva così: dapprima veniva ucciso un toro bianco. Un uomo da solo doveva mangiarne a sazietà la carne e il brodo, fino ad addormentarsi a causa del cibo ingurgitato. Una parola di verità[28] veniva cantata su di lui da quattro druidi: in sogno vedeva l'uomo che doveva essere eletto re per il suo aspetto, per il suo carattere, il portamento e il lavoro che faceva.[29]

Un altro testo, *La nascita di Conaire il Grande*, è ancora più esplicito:

> Si uccideva un toro e lo si cuoceva in un grande calderone. Poi veniva scelto un uomo, che mangiava la carne del toro e beveva il brodo prima di andare a dormire in una casa di Tara. Su di lui venivano recitati incantesimi magici e si addormentava. Colui che vedeva in sogno doveva essere il futuro re. L'indomani mattina doveva raccontare quello che aveva visto; se mentiva, le sue labbra si seccavano. Questa era la Festa del Toro a Tara dei Re.[30]

A questo punto della nostra indagine non possiamo esimerci dal citare un testo tardo, risalente alla fine del XII secolo, scritto da un chierico gallese, Giraldus Cambrensis, su richiesta di re Enrico II Plantageneto, il quale com'è noto si era appena impadronito dell'Irlanda. L'opera è intitolata *Topographia Hibernica*[31] e contiene preziose informazioni relative agli usi e costumi dell'Irlanda gaelica all'arrivo degli anglonormanni, ma come per ogni scritto propagandistico conviene esaminarla con precauzione.

Ecco ciò che dice Giraldus Cambrensis a proposito di una tribù dell'Ulster,

> avvezza, tramite un rito barbaro e abominevole, a darsi un re nella maniera seguente: tutta la popolazione si raduna in un luogo; vengono condotti al centro dell'assemblea una giumenta bianca e colui che deve essere elevato alla dignità non di principe ma di bestia, e per ignoranza più che impudenza si comporta con la giumenta come un animale. Dopo averla uccisa, la si cuoce a pezzi nell'acqua, poi si prepara un bagno con il brodo. Il futuro re vi si immerge, mangia i pezzi di carne circondato dal suo popolo, che mangia insieme a lui. Beve il brodo nel quale è immerso non con un recipiente, nemmeno con le mani, ma direttamente con la bocca. Quando ha compiuto questo rito, la sua sovranità e autorità sono consacrate.[32]

Giraldus Cambrensis aveva tutto l'interesse a peggiorare il quadro dell'Irlanda che dipingeva, per avvantaggiare il suo protettore Enrico Plantageneto, che così poteva giustificare l'occupazione delle terre appartenenti a popoli barbari e *untermenschen*, come si diceva nel periodo nazista parlando delle presunte «razze inferiori». Ma anche se esagera, ciò non toglie che la sua descrizione dell'Irlanda del XII secolo possa essere interessante. Un fondo di verità c'è sempre.

L'intronizzazione solenne del re della tribù dell'Ulster dimostra che la società gaelica, al momento della conquista normanna, era ancora legata a strutture molto arcaiche, come confermano i racconti epici e mitologici trascritti in quel periodo, in particolare il celebre *Leabhar Gabala* (Libro delle conquiste), compilazione erudita delle antiche tradizioni orali o manoscritte precedenti.

Ciò detto, il chierico gallese pare aver capito ben poco del rituale che descriveva, manifestando tutto il suo orrore e la sua disapprovazione. L'incomprensione ha causato un'interpretazione fuorviante dell'intronizzazione del re d'Irlanda, paragonata con la pratica indiana *dell'ashvamedha.*

In India, la «cerimonia» detta ashvamedha si svolge nel modo seguente: dopo aver scelto un cavallo, evidentemente di buona razza e ben tornito, e dopo averlo lasciato per un anno intero libero di andare dove desidera (ma sotto stretta sorveglianza della comunità), viene presentato a una regina, e quest'ultima si accoppia con lui. Poi il cavallo viene ucciso. Il senso dell'ashvamedha è chiaro: si tratta di un rito della fecondità, attraverso il quale la regina incorpora il seme dell'animale che la feconderà simbolicamente e che garantirà al popolo del quale è sovrana il frutto di quella fecondazione abnorme, cioè la prosperità collettiva. Nel rituale descritto da Giraldus Cambrensis tutto è invertito: il re feconda la giumenta, ma è quest'ultima a essere uccisa, il che propriamente parlando è una sciocchezza. In questo caso non c'è traccia di un rito della fecondità. Come scriveva Georges Dumézil, «mentre nella mimica dell'ashvamedha il cavallo morto [...] feconda una donna che non morirà, è poco plausibile che il re fecondi una giumenta che subito dopo non solo sarà uccisa, ma fatta a pezzi e mangiata»[33]. L'argomentazione è inattaccabile.

Ma c'è di più. Giraldus Cambrensis scrive in latino, più esattamente in latino medievale. Usa le parole *candidimi jumentum*, tradotto semplicisticamente con «giumenta bianca». Ma, nel basso latino del XII secolo, *jumentum* significa «bestia

da soma», perciò potrebbe trattarsi di un bovide, nella fattispecie di una vacca, visto che nel corso dei secoli i bovidi sono spesso serviti come animali da traino e da soma ai contadini occidentali e ai celti insulari. E soprattutto va ricordato che tutti i celti, in particolare quelli insulari, si sono sempre rifiutati di mangiare carne di cavallo[34]. La causa è chiara: Giraldus Cambrensis descrive una cerimonia di intronizzazione regale, nel corso della quale viene sacrificato un toro - o una vacca - considerato «sacro» e la cui morte, gradita alla divinità, provocherà la benedizione divina sulle mandrie di bovini, che costituiscono l'unica autentica ricchezza di quei popoli. Torniamo così alle strutture della società celtica incontestabilmente di origine pastorale. Quanto al toro, in numerose tradizioni è il simbolo dell'attività guerriera che assicura prosperità a un gruppo. Il suo sacrificio non concerne quindi la fecondità, ma è un rito con il quale, sacrificando alla divinità un animale prezioso, si spera di ottenerne in cambio la benedizione.

Si può anche formulare un'altra ipotesi concernente il sacrificio del toro, considerandolo una vittima sostitutiva. L'esempio biblico del sacrificio di Isacco è noto. Nel racconto di Giraldus Cambrensis si tratta forse della stessa dinamica? La bestia da soma sacrificata è il sostituto del re?

La questione merita di essere esaminata, ma in relazione alle numerose épopée irlandesi dove un re, per varie ragioni - generalmente ha trasgredito i suoi *gessa*, cioè i divieti legati alle sue funzioni - cade sotto i colpi dei nemici o addirittura dei familiari. Il caso più caratteristico è quello di Conaire il Grande. I suoi *gessa* sono strani, ma probabilmente siamo noi a non comprenderne più il senso esatto:

> Non aggirerai la fortezza di Tara da destra, né la pianura di Breg da sinistra; non dovrai mai cacciare nella valle di Cerna; non uscirai da Tara ogni nona notte del mese; non dormirai in una casa dove il fuoco non verrà spento e dove il chiarore del focolare sarà visibile dall'esterno; non potrai uscire dalla casa dopo il tramonto; non dovrai mai vedere di fronte a te tre uomini vestiti di rosso; nessun furto dovrà essere commesso durante il tuo regno; non accetterai che dopo il tramonto un uomo entri nella casa dove sarai; non dovrai mai placare di persona una lite fra due tuoi servitori.[35]

Se abbiamo capito bene, il divieto principale è «nessun furto dovrà essere commesso durante il tuo regno», poiché il re non soltanto è il distributore delle ricchezze fra tutti i membri della comunità, ma anche il garante dell'equilibrio e dell'armonia che non ammette alcuna ingiustizia. Il re celtico - che non è un monarca assoluto - deve rispondere dei suoi atti di fronte ai membri della tribù: non gode di alcuna immunità e se non si è soddisfatti di lui lo si può eliminare e sceglierne un altro al suo posto.

Nella fattispecie, Conaire placa una lite fra due suoi servitori. Trasgressione fatale: *non doveva esserci lite,* in caso contrario la colpa è del re. Trasgredirà uno dopo l'altro tutti i divieti e morirà, la notte di Samain, nel corso di un'inverosimile battaglia i cui vari episodi sono altrettanti elementi simbolici ereditati dalla più antica mitologia[36]. Possiamo dunque dire che in questo caso disponiamo della descrizione dettagliata di una vera e propria cerimonia, che risponde a riti precisi e porta

all'uccisione sacrificale del re.

La stessa cosa avviene nel caso del re Muirchertach, figlio di Erca. Sedotto dalla fata Sin, trascura non soltanto la sua sposa e i suoi figli, ma tutto il suo popolo. È dunque colpevole di negligenza. Lo strumento della giustizia è incarnato da un essere che appartiene all'Altro Mondo, la misteriosa Sin. Ciò prova che, soprattutto nel periodo di Samain, le potenze invisibili intervengono nelle questioni umane e che in qualche modo sono la «coscienza» che veglia sull'armonia del mondo.

Di fatto il sacrificio di Muirchertach si svolge in un tempo indeterminato, ma dal contesto deduciamo che si tratta dei tre giorni precedenti e dei tre successivi a Samain. La giovane Sin, il cui nome significa «sospiro» ma anche «alito», «vento teso», circuisce il re con una serie di eventi e sensazioni che, grazie alla sua appartenenza alle tribù di Dana, può creare *ex nihilo:*

> Il re si addormentò profondamente, un sonno magico suscitato da Sin. Mentre dormiva, Sin si alzò e dispose le spade e i giavellotti dei guerrieri di fronte alla porta, con le punte rivolte verso l'interno. Con la sua magia evocò una folla intorno alla fortezza, nella quale si rinchiuse anche lei prima di appiccare ovunque il fuoco, sui bastioni e nella casa.

Il re si sveglia spaventato sentendo

> lo scricchiolio della casa che bruciava e il frastuono causato da un esercito di demoni. [...] Senza rendersi conto che era tutta un'illusione e che nessun guerriero assediava la fortezza, Muirchertach si alzò in fretta e furia e cercò le armi, ma non le trovò. Sin si lanciò fuori di casa e lui la seguì, ma si scontrò in modo tanto violento con i guerrieri che dalla porta fu rispedito sul letto, mentre i nemici fuggivano. [...] Il re tornò verso la porta, ma nel mezzo ormai crepitavano le fiamme e le scintille. Quando il fuoco ebbe invaso il corridoio e circondato la casa, Muirchertach non potè più trovar riparo. Afferrando un elmo pieno di vino, se lo rovesciò addosso per proteggersi, ma il tetto gli crollò sulla testa e il fuoco lo bruciò per la lunghezza di cinque piedi, mentre il vino protesse la restante parte del corpo.[37]

Questa allucinante descrizione richiama la morte del re Conaire nel palazzo di Da Derga, assediato dai nemici. Con degli incantesimi, i druidi hanno essiccato tutti i bacini e i pozzi irlandesi e il re, completamente disidratato, morirà a causa del rogo interiore che lo divora[38]. Il fuoco, reale o simbolico, ha un ruolo preciso nei riti sacrificali di Samain, e nella sua *Storia d'Irlanda* Keating ricorda che i druidi «bruciavano le loro vittime» con il fuoco nuovo acceso quella notte. Il punto è capire chi erano le vittime. Ma è probabile che si tratti del re.

Inoltre il rito è confuso. La vittima viene soffocata (impiccata o fatta morir di sete), annegata (l'elmo colmo di vino) o arsa (con il fuoco o l'ustione interna)? La stessa confusione si rileva negli scoli - tardi ma rivelatori - del manoscritto della *Pharsalia* del poeta latino Lucano, quando menziona «la sinistra consuetudine dei sacrifici [...] in remote foreste sacre»[39]. Gli scoli citano i nomi (o piuttosto i soprannomi, gli epiteti) di tre divinità galliche, attestati anche da numerose iscrizioni gallo-romane,

Teutates o Toutatis («padre del popolo»), Esus («buono»?) e Taranis («fulmine», quindi «fuoco dal cielo»), e indicano il tipo di sacrificio tributato a ogni divinità. Ritroviamo l'impiccagione, l'annegamento e il rogo. Ma non sappiamo esattamente se i sacrifici fossero reali o simulati, detto altrimenti se fossero riti sostitutivi.

A tutto ciò va aggiunto il rituale della *testa mozzata*, ampiamente attestato sia dai reperti archeologici scoperti sul territorio dell'antica Gallia che dagli storici greci e latini (soprattutto Diodoro Siculo e Tito Livio), così come dai racconti irlandesi e gallesi, nonché da numerose sculture romane delle isole britanniche e del continente. È la conferma che esisteva un culto delle teste mozzate presso tutti i popoli celti.

A proposito della battaglia di Chiusi fra romani e galli, dopo aver descritto gli eventi Tito Livio aggiunge quello che ha appreso di un uso gallico, cioè mozzare la testa dei nemici e conservarla. «Portavano le teste dei romani uccisi appese al pettorale dei cavalli», scrive Tito Livio[40]. Non sembra un capriccio della sua immaginazione, poiché fra le rovine delle città di Glanum (Saint-Rémy-de-Provence), a Saint Blaise, nei pressi di Istres, e a Entremont, non lontano da Aix-en-Provence, così come al museo Borély di Marsiglia, si possono osservare pilastri di epoca gallica che fungono da «appendicrani», completi di chiodi per fissarli. Al museo Granet di Aix e al museo Calvet di Avignone sono esposte anche sculture galliche, precedenti la conquista romana, che rappresentano teste mozzate, nella maggior parte dei casi con gli occhi chiusi. E su alcune monete, come quelle del popolo di Osismii (l'attuale Carhaix, nella regione del Finistère), si notano numerose rappresentazioni di teste prive di corpo. Inoltre la versione gallese della «Ricerca del Graal», il racconto di Peredur[41], presenta l'oggetto sacro come un vassoio sul quale una testa umana mozzata è immersa nel proprio sangue[42].

Il significato esatto del culto resta però oscuro. In questa sede ci limitiamo a segnalarlo senza aggiungere altro. Invece va esaminata più a fondo un'altra forma di uccisione rituale, la decapitazione (quella di san Giovanni Battista è l'esempio più noto). Esistono tre casi specifici che meritano di essere studiati. Il primo si trova nel racconto gaelico della *Morte di Curoi.* Vi si narra della rivalità fra l'eroe solare Cuchulainn e il suo lato oscuro, Curoi Mac Daire, mitico re del Munster, una sorta di proteiforme dio infernale. In seguito a liti precedenti, Cuchulainn convince la moglie di Curoi, la giovane Blathnait - che un tempo Curoi ha rapito - a tradire il re e consegnarglielo. Così avviene. Cuchulainn, con un colpo di spada, taglia la testa a Curoi[43]. Perché lo fa? Curoi Mac Daire non ha rispettato i propri impegni ed è diventato un re senza poteri, dunque un cattivo re. Il secondo caso è narrato nella seconda parte del *Mabinogi* gallese, intitolata *Branwen figlia di Llyr.* Bran Vendigeit, «Bran il Benedetto», ha guidato i suoi uomini (bretoni insulari) in Irlanda per vendicare sua sorella Branwen. I bretoni hanno subito una sconfitta schiacciante e restano solo in sette oltre a Bran, che è ferito a una gamba. Questi chiede ai propri guerrieri di mozzargli la testa e di portarlo con loro[44]. Il seguito si riferisce al culto della Testa mozzata, ma il rito sacrificale è chiaramente istituito.

In effetti Bran non è ferito mortalmente. Può facilmente guarire. Ma è stato sconfitto ed è responsabile della disfatta. Deve dunque pagare con la vita la propria incapacità a essere un re degno del proprio nome e dei suoi doveri. Curiosamente, la (leggendaria) storia di Bran il Benedetto sembra derivi da un fatto - fra lo storico e il

leggendario - avvenuto in Grecia intorno al 280 a.C. durante la spedizione - reale o immaginaria? - dei galli sotto il comando di un Brennus. Il nome Brennus o Brennos non è altro che la trascrizione latina, e greca, di Bran. È lo stesso personaggio mitologico[45]. Secondo lo storiografo greco Diodoro Siculo, generalmente ben informato sulle antichità celtiche, quando i galli subirono uno sconfitta a Delfi e persero migliaia di uomini, Brennus, «ferito tre volte, fece riunire i galli sopravvissuti. Prese la parola, li consigliò di finire i feriti compreso egli stesso, bruciare i carri e tornare rapidamente in patria. Propose anche Kikorios come capo. Poi, dopo essersi ubriacato, si pugnalò»[46].

Il carattere religioso dei suicidi di Bran e di Brennus è innegabile. In qualità di responsabili delle truppe, i due capi - i due re - si offrono come vittime espiatorie. Esiste un esempio interamente storico di un simile rito sacrificale, quello di Vercingetorige che si arrende a Cesare. Innanzitutto va precisato che, se Vercingetorige si consegnò come prigioniero ai romani, ben sapendo quale sorte lo attendeva, è perché il consiglio dei capi galli aveva deciso così. Vercingetorige aveva fallito nella missione affidatagli e quindi era la vittima designata per risparmiare ai suoi concittadini una sorte forse assai più funesta. Che Vercingetorige abbia gettato le proprie armi ai piedi del proconsole romano di sua spontanea volontà o meno, era obbligato a compiere quel gesto, poiché era «il re dei grandi guerrieri», come testimoniava il suo stesso nome.

Tuttavia il re non è sempre il responsabile di un disastro o di una carestia, delle condizioni climatiche o della disgregazione della società di cui è il «garante». È noto che l'esercizio del potere *logora* e che un re, come qualunque altro responsabile politico, perde al contempo stima e potere man mano che passa il tempo. Non è un'ipotesi, ma una realtà provata molte volte nella storia dell'umanità, a tutte le latitudini ed epoche. Non c'è forse una correlazione fra il «logorio del potere» e i rituali - piuttosto complessi e confusi, va detto, tenuto conto dell'oscurità dei testi e delle alterazioni dovute agli errori di alcuni copisti cristiani - che pare si svolgessero durante il periodo di Samain, non solo in Irlanda ma in tutti i paesi celti? In sostanza, la morte sacrificale del re non maschera forse un altro rito, quello della rigenerazione?

Per saperlo dobbiamo tornare ai celebri scoli di Lucano, che sono stati oggetto di molti commenti, in particolare per quanto concerne Teutates. Lo scoliasta scrive: «Mercurio Teutates viene così onorato presso i galli: in una grande vasca si immerge la testa di un uomo affinché soffochi»[47]. È un cenno vago ma prezioso. Teutates, «padre del popolo», viene assimilato a Mercurio e non a Marte, come in alcune iscrizioni gallo-romane. Mercurio è la versione gallo-romana del Lug panceltico, l'Artigiano Politecnico che riunisce in sé tutte le funzioni attribuite alla divinità, colui che verosimilmente presiede il festino dell'Immortalità e che di conseguenza è onorato durante il festino di Samain. Abbiamo il diritto di chiederci quali sono le fonti dello scoliasta di Lucano a proposito di quel rituale di soffocamento e se quella tradizione fosse antica oppure no. Ma essa sembra corroborata da un magnifico reperto archeologico, uno dei monumenti più notevoli per la comprensione della mitologia celtica. Si tratta del celebre Calderone di Gundestrup, risalente al II secolo d.C. conservato al museo di Århus in Danimarca.

Il calderone è in argento, composto da piastre decorate con scene dove brulicano sorprendenti personaggi, fra i quali la Dea degli Uccelli e, in posizione «buddhica», il dio gallico Kernunnos. Un'iconografia in rapporto sia con il verso di alcune monete galliche che con testi irlandesi o gallesi. Una delle piastre attira l'attenzione in modo particolare quando si studiano i rituali di Samain, supponendo che siano strutturati in base al tema della rinascita o della rigenerazione.

Sulla destra della piastra si vedono tre uomini con la testa rivolta verso sinistra, intenti a soffiare in trombe ricurve a forma di testa equina. Sempre a destra, ma su un piano inferiore, un uomo avanza verso sinistra, con la spada in spalla, privo di scudo e con un elmo ornato da una figura che ricorda un cinghiale. Di fronte a lui, sei uomini si dirigono verso sinistra, brandiscono la spada con la mano destra, mentre un lungo scudo tenuto trasversalmente al corpo è impugnato con la mano sinistra. Non hanno alcun emblema sull'elmo, solo una specie di sole al centro dello scudo.

Nella parte sinistra della piastra, per tutta l'altezza, un immenso personaggio immerge un guerriero a testa in giù in una sorta di vasca. Sotto di essa (probabilmente un calderone) si vede un animale, forse un cane o un lupo. Sul piano superiore, quattro cavalieri si dirigono verso destra e paiono provenire dal luogo dove si è svolto il sacrificio. Il primo e il terzo hanno una lancia nella mano sinistra. Tutti hanno decorazioni incise sull'elmo: uno ha una vaga forma a «M», il secondo un segno cornuto, il terzo un cinghiale, il quarto un uccello. I cavalli presentano sulla bardatura dei fiori paragonabili a quelli di loto. Davanti ai cavalieri, un serpente con la testa di ariete pare guidarli.

Al centro, fra i due piani, da un albero sdraiato sorgono verso l'alto sette fiori a tre petali, o sette foglie a tre lobi. Sotto ci sono solo sei fiori o sei foglie. All'estrema sinistra, l'albero ha tre radici che sembrano nascere dalla vasca.

L'interpretazione di questo autentico quadro simbolista non pare difficile. Sul piano inferiore i guerrieri che non recano nulla sull'elmo e che vanno verso sinistra, lato tradizionalmente ed etimologicamente *sinistro,* sono uomini uccisi o feriti in battaglia. Il grande personaggio, forse Teutates, in ogni caso uno dei molti volti del dio Lug, li immerge in un recipiente per ridar loro la vita o la salute: il fatto che i guerrieri ripartano verso destra, a cavallo e con andatura trionfale, guidati dal serpente crioforo, simbolo di fecondità, lo indica piuttosto chiaramente. Non mancano nemmeno l'Albero della Vita e i fiori dell'immortalità.

La chiave di questa rappresentazione risiede nel recipiente, vasca o calderone. La tradizione celtica, tanto in Galles quanto in Irlanda, lo menziona spesso. Innanzitutto il Calderone di Bran il Benedetto: «Ti darò un calderone dotato di questo potere: se un giorno ti uccidono un uomo, non dovrai far altro che gettarlo dentro e l'indomani starà bene come prima, salvo il fatto che non avrà più la parola»[48]. Di fronte a un calderone simile si sconvolge Peredur, l'equivalente gallese di Parsifal, durante la permanenza al Castello del Re delle Sofferenze: «Vide arrivare un cavallo che portava in sella un cadavere. Una delle donne si alzò, prese il cadavere dalla sella, lo immerse in una vasca piena d'acqua che si trovava a livello più basso del suolo e gli applicò un unguento prezioso. L'uomo resuscitò, venne a salutarlo e gli mostrò il suo volto gioioso»[49].

Chiaramente il calderone della *ri-nascita* non si trova solo nei racconti celtici. Il

poeta greco Pindaro racconta che a Pelope, dopo essere stato fatto a pezzi e bollito in un calderone, furono riattaccate le membra, e Cloto, la divinità che presiede alla nascita, gli ridiede vita e salute[50]. Anche in molti racconti bretoni armoricani, dopo esser stato smembrato e bollito in un calderone - o immerso in una fonte - un eroe o un'eroina ritrova l'originaria integrità[51]. Sembra proprio che il misterioso calderone abbia un certo rapporto con il «santo» Graal delle épopée arturiane, soprattutto nelle versioni che fanno di quella coppa uno smeraldo, un tempo sulla fronte di Lucifero, che cadde sulla terra quando quest'ultimo venne precipitato nelle tenebre[52]. In fondo il Graal ha virtù paragonabili a quelle del calderone celtico: *guarisce e dona la vita* a coloro che lo contemplano o che ne bevono il contenuto, cioè il «sangue di Cristo», la cosa «più preziosa al mondo». Il Graal contiene un nutrimento inesauribile, un nutrimento divino. Questa è anche la virtù del «Calderone di Dagda» della tradizione irlandese: il *Racconto della battaglia di Mag Tured* precisa che «nessuno se ne andava senza essergli riconoscente»[53], mentre nel racconto gallese di *Kulhwch e Olwen* re Artù, per portare a termine una missione sacra, deve dapprima impadronirsi del «Calderone di Diwrnach il gaelo», che dispensa un nutrimento inesauribile[54]. Ma attenzione! Nel poema *Le spoglie dell'abisso*, il bardo gallese Taliesin fa notare che il calderone «dolcemente riscaldato dal respiro di nove fanciulle [...] non costituisce cibo per il vigliacco», cioè al festino dell'Immortalità si può partecipare solo se si è degni. Allo stesso modo di coloro che sono ammessi alla Cena del Graal[55].

L'origine del calderone è evidentemente misteriosa, ma si riferisce costantemente all'Altro Mondo. Il Calderone di Dagda era stato portato dalle tribù della dea Dana «dalle isole del nord del mondo», e il nord è uno dei simboli che i celti costantemente utilizzano per indicare un paese mitico o magico. Numerose épopée descrivono le avventure fantastiche di eroi che penetrano in luoghi tabù per impadronirsi di un oggetto sacro che avevano l'obbligo di riportare con sé, oppure per ricevere da un personaggio divino un «talismano» che permetterà loro di compiere delle imprese[56].

Ma l'Altro Mondo è «dappertutto e in nessun luogo». L'invisibile è immediatamente dietro il visibile: è sufficiente avere il dono della «doppia vista» per vederlo. Da principio possiedono quel dono le persone che hanno subito una certa iniziazione. Ma capita che in alcune date precise gli esseri umani, chiunque siano, abbiano la possibilità di scorgere il mondo invisibile e addirittura di penetrarvi impunemente. È esattamente ciò che avviene nel periodo di Samain, e numerosi sono i racconti che evidenziano la relazione privilegiata che permette di accedere al divino e di impossessarsi di talismani dell'Altro Mondo. La maniera in cui l'eroe Bran il Benedetto entra in possesso del calderone magico è assai significativa in merito.

Un certo Matholwch, re di Iwerddon (Irlanda), che vuole sposare Branwen, sorella di Bran, racconta a quest'ultimo che un giorno era a caccia su un tumulo che dominava un lago e vide sorgere dal lago «un omaccione dai capelli rossi, che portava a spalle un calderone. Era di statura smisurata e aveva l'aria di un malfattore. E se lui era alto, sua moglie era due volte tanto». Evidentemente si tratta di persone dell'Altro Mondo e la descrizione dell'uomo fulvo è conforme a quella dello «zotico», che compare spesso nei racconti irlandesi, con i capelli irsuti e una grande clava in mano. Ma in questo caso lo zotico porta un calderone che, lo si saprà in seguito, ridarà la vita ai defunti che verranno posti al suo interno. Tuttavia la storia imbocca

una strada molto curiosa.

In effetti lo zotico e sua moglie restano per un anno nei possedimenti di Matholwch, ma «prima della fine del quarto mese si fecero odiare commettendo eccessi senza ritegno. [...] I miei vassalli decisero di costruire una casa in ferro. Quando fu pronta fecero venire da tutto Iwerddon i fabbri che possedevano tenaglie e martelli, e fecero accumulare del carbone intorno e sopra la casa». Il testo non lo precisa, ma è chiaro che costringono l'uomo fulvo e la sua famiglia a penetrarvi. «Diedero cibo e bevande in abbondanza alla donna, all'uomo e ai loro figli. Quando furono ubriachi, cominciarono a dar fuoco al carbone intorno alla casa e a usare i mantici affinché tutto si arroventasse. Al centro della camera tennero consiglio. L'uomo vi restò finché il ferro non fu arroventato. Poiché il calore stava diventando intollerabile, diede una spallata alla parete, la abbatté e uscì seguito dalla moglie. Nessun altro fuggì. *[...]* Allora venne qui e mi diede il calderone»[57]. In seguito, per suggellare l'accordo fra i due re, il calderone sarà offerto a Bran.

Questa storia è riportata nella seconda parte del *Mabinogi* gallese. Ma compare in maniera quasi identica nel racconto irlandese *dell'Ebbrezza degli ulati.* Nel corso di una notte di Samain, il re Conchobar, Cuchulainn e gli ulati lasciano il festino dato dal re a Emain Macha per proseguire nella fortezza di Cuchulainn. Ma sono tutti completamente ubriachi e si perdono per l'Irlanda. Arrivano allora alla fortezza di Cruachan, residenza di Ailill e Mabdh, re e regina di Connaught, nemici giurati degli ulati. Un anziano profeta, interrogato da Mabdh in merito alla presenza degli ulati, gli risponde:

> La loro venuta è stata predetta da tempo e ci abbiamo pensato. Ecco cosa bisogna fare: una casa in ferro fra due case di legno, con una casa sotterranea al di sotto, una piastra di ferro molto resistente dove saranno ammassate fascine e carbone in modo che la casa sotterranea ne sia colma. Una notte i nobili dell'Ulster saranno tutti riuniti nella casa di ferro.[58]

La similitudine è piuttosto notevole e merita che ci si soffermi.

La storia prosegue infatti con le stesse peripezie del *Mabinogi.* La regina Mabdh decide di seguire le indicazioni della profezia. Fa accogliere nel modo più amabile gli ulati e si sforza di farli divertire mentre viene costruita la casa in ferro, la trappola ideale per sbarazzarsi dei nemici. Quando è tutto pronto, i nobili dell'Ulster si ritrovano - sempre ubriachi - nella casa in ferro, vengono loro portati cibo e bevande in abbondanza, il che non fa altro che accentuare il loro stato di ebbrezza. Gli uomini di Connaught chiudono la porta e sprangano la casa con sette pilastri di pietra legati con sette catene di ferro. Allora «vennero condotti centocinquanta fabbri che accesero il fuoco con i mantici. Si fecero tre cerchi intorno alla casa, il fuoco venne acceso non solo sotto ma anche sopra, in modo che il calore penetrò nella casa».

Ovviamente gli ulati capiscono subito in che trappola sono caduti. Alcuni accusano Cuchulainn, rigettando su di lui tutto ciò che di nefasto può loro capitare. L'eroe, vessato dai rimproveri che ritiene ingiustificati, dichiara solennemente che farà di tutto per trarre fuori i suoi compagni dalla spiacevole situazione nella quale si trovano. Quindi conficca la spada nel muro e si accorge che è in ferro. É impossibile

sfondarlo. Allora fa un salto eccezionale - è un dono che possiede -, demolisce una parte del tetto e fa crollare l'intera fortezza[59]. A questo punto interviene il re Ailill, che finora non ha avuto voce in capitolo, e rimprovera alla moglie di aver trasgredito le leggi dell'ospitalità. Gli ulati vengono condotti in una casa in legno di quercia e vengono loro portati birra e cibo. Ancora una volta gli uomini dell'Ulster sono ubriachi, ma malgrado tutto si sentono prigionieri. Sfidato dai suoi compagni, Cuchulainn fa il «salto del salmone», una delle specialità che ha imparato durante il suo soggiorno presso le streghe scozzesi. Travolge così la parte superiore del tetto e si ritrova sulla copertura di un'altra casa. Ma il più è fatto: ha liberato i suoi compagni e soprattutto li ha fatti uscire dal «forno crematorio» nel quale erano condannati a perire. Segue un'epica battaglia fra gli ulati e gli uomini di Connaught, e i primi se la cavano assai bene. La conclusione è semplice: Cuchulainn esce vivo e più forte che mai - con i suoi compagni, dei quali è responsabile - dalla prova del fuoco alla quale era stato sottoposto.

Nel racconto irlandese non si accenna a un calderone, ma non è impossibile che sia stato presente nella tradizione orale originaria, trascritta in seguito dai monaci cristiani. La similitudine fra il racconto gallese e quello irlandese lo lascia comunque supporre. Come abbiamo visto, il calderone è rilevante nel testo gallese, per cui c'è un legame diretto fra il tema del calderone e quello della casa arroventata. Il parallelismo è semplice: in entrambi i casi, il fuoco - che presso i celti non è un elemento in sé, ma ciò che opera la metamorfosi dei tre elementi fondamentali, terra, aria e acqua, come prova il simbolo del *triskell*, cioè della tripla spirale - riveste un ruolo primordiale, poiché è un agente dinamico, quello trasformante per eccellenza, del quale non si può fare a meno.

Il paragone con le pratiche, ma soprattutto con gli ideali, dell'alchimia tradizionale s'impone. Non si tratta di sostenere che gli antichi celti conoscessero e praticassero l'alchimia, ma soltanto di insistere su un *parallelismo:* il fine perseguito è il medesimo, cioè la *trasformazione*, per non dire la *trasfigurazione* dell'essere. Nei racconti irlandesi o gallesi, come in certe favole popolari della Bretagna armoricana[60], il calderone – che contiene un nutrimento divino, il quale a sua volta procura l'immortalità a coloro che lo condividono - e l'athanor degli alchimisti - dove si opera lentamente ma sicuramente la metamorfosi della Materia prima bruta in Pietra filosofale purificata, elaborata e *spiritualizzata* - sono certamente equivalenti.

L'athanor e il calderone contengono qualcosa che *disseta* e *nutre*, ed è ciò che si sorbisce nel corso del festino. I partecipanti raggiungono la *sazietà* e *l'ebbrezza*, in un'autentica orgia che li fa passare da un piano di coscienza a un altro. Nel racconto del *Mabinogi*, l'eccesso di cibo, l'ubriachezza e il fuoco sono elementi complementari. E grazie a essi l'uomo fulvo supera indenne la prova.

La «Casa arroventata» è un rito sacrificale iniziatico, in stretta relazione con Samain, ed evoca in particolare ciò che scrivono alcuni autori dell'Antichità a proposito dei sacrifici umani o sedicenti tali. I galli «hanno simulacri di straordinaria grandezza, le membra dei quali intrecciate con i vimini riempiono di uomini vivi; ed essendo stati incendiati questi, gli uomini avvolti dalla fiamma spirano»[61]. Lo scoliasta di Lucano dice pressappoco la stessa cosa a proposito dei sacrifici tributati al dio Taranis: «Vengono arsi un certo numero di uomini in una gabbia di legno». Da

parte sua, Strabone afferma che i galli «fabbricavano un colosso in legno e fieno, vi rinchiudevano animali selvatici, domestici e uomini, poi bruciavano il tutto». Di cosa si tratta esattamente?

Per rispondere a questa domanda è necessario fare ricorso ai costumi popolari che da secoli perdurano nelle campagne. Dopotutto, l'antica festa di Samain non è più celebrata, ma sopravvive in forma religiosa come Ognissanti cristiano, e in forma popolare, folkloristica, come Halloween, che è indiscutibilmente una festa *carnascialesca*. Il simulacro citato da Cesare, la gabbia di legno dello scoliasta di Lucano e il colosso di Strabone sono evidentemente paragonabili al manichino grottesco di Sua Maestà il Carnevale che si brucia dopo la festa. Ma in fondo il Carnevale corrisponde a un rovesciamento simbolico dei valori, in un tempo in cui gli «esclusi» diventano «inclusi» mentre questi ultimi vengono retrocessi fra gli «esclusi».

Ora, da secoli fra gli «esclusi», cioè fra coloro che vivevano ai margini della società, si trovavano i fabbri e i lebbrosi. I fabbri, signori del fuoco, avevano un'attività sospetta, sotterranea, quasi demoniaca. Erano necessari ma li si temeva, poiché conoscevano i segreti della terra, dei suoi minerali e di quel fuoco misterioso che brontolava sornione in un mondo oscuro. I fabbri formavano dunque una «casta» indispensabile, accettata, ma della quale si diffidava e che molto spesso veniva tenuta lontano dalle abitazioni. Quanto ai «lebbrosi», erano scartati dalla comunità perché si temeva il contagio. Si noterà che c'è una similitudine tra fabbri e lebbrosi: in effetti questi si lamentano di essere arsi da un fuoco interiore, di essere in qualche modo divorati dal proprio male e di consumarsi fino a diventare un cumulo di cenere. I lebbrosi vivevano dunque in comunità, ma fuori dal villaggio. Tuttavia non bisogna accettare una classificazione semplicistica: spesso i lebbrosi non erano affetti dalla terribile malattia. Nel linguaggio abituale delle campagne, i lebbrosi sono innanzitutto gli *emarginati* che vivono al di fuori delle norme della società ufficiale.

Ci si chiederà perché stiamo considerando la figura del lebbroso in uno studio sulla festa di Samain. La risposta è semplice, ma discende da un ragionamento abbastanza sottile. I lebbrosi - reali o ritenuti tali - esercitavano in gran parte il mestiere di cordaio. Abitando fuori dai limiti di un centro cittadino, disponevano dello spazio necessario per intrecciare le fibre di canapa e ricavarne le corde. Il folklorista Claude Gaignebet, uno dei migliori conoscitori contemporanei delle tradizioni popolari francesi, ricorda con ragione che assai spesso il fuoco di Carnevale viene chiamato «fuoco di *bordes*, o *bordelinière*, *cabanou* o *cabanelle*. Nomi che indicano una capanna precisa, quella costruita in zone marginali: il capanno dei lebbrosi» [62]. Un altro folklorista, Van Gennep, si chiedeva perché venissero chiamate «capanne» i roghi di Carnevale, quando la caratteristica principale della capanna - termine che proviene, come «cantina» *[cave, N.d.T.]*, dal latino *cava*, «cavità» - è l'essere cava, mentre evidentemente un rogo non lo è.

Una domanda lecita solo non conoscendo il rogo alla maniera celtica. Una descrizione abbastanza precisa si trova in un racconto irlandese, *L'assedio di Druim Damghaire*. Nel corso di una battaglia - magica - il druido Mog Ruith chiede al suo assistente di preparare un rogo. Questi «lo strutturò con la forma di un tino, a tre lati e tre angoli, ma dotato di sette porte, mentre nel rogo del nord ce n'erano solo tre[63]. La

forma non era prestabilita, ma la legna era stata ammucchiata in quel modo» [64]. Il rito nella sua interezza non è descritto, ma pare che la costruzione del rogo dipendesse dall'orientamento e che quest'ultimo tenesse conto soltanto di tre punti cardinali.

Si può dunque supporre che il rogo non fosse pieno all'interno. La soluzione, secondo Claude Gaignebet, è fornita dal capanno del lebbroso-cordaio:

> In origine il rogo era costruito a forma di capanna, con gli scarti della canapa, sopra una fossa scavata nel terreno. Sono noti siti sotterranei di questo tipo, nella maggior parte dei casi a forma di bottiglia. In fondo, una panchina permetteva di sedersi. I lebbrosi o i membri delle confraternite iniziatiche di Carnevale, una volta scesi nelle fosse, appiccavano il fuoco sopra di loro. I vapori della canapa li facevano viaggiare nell'aldilà.[65]

La canapa europea, senza avere la potenza della «canapa indiana», la fin troppo celebre cannabis, fa per lo meno sognare ed è stata utilizzata a lungo nelle campagne. Probabilmente i druidi se ne servivano, insieme a certi funghi allucinogeni.

Il racconto apre un'altra prospettiva sui «sacrifici umani» tanto rimproverati ai galli, e soprattutto permette di guardare ai «simulacri in fiamme» da un altro punto di vista. Si tratta di una morte iniziatica, dunque di un sacrificio simbolico tramite il quale si può acquisire una visione interiore dell'Altro Mondo. Tutto ciò rientra perfettamente nello spirito di Samain, festa totale in cui i partecipanti *si sganciano* dal reale e possono raggiungere l'invisibile.

Di conseguenza possiamo considerare la tragica morte di un re, per come è descritta nei racconti epici, come un sacrificio simbolico attraverso il quale il re muore *per meglio rinascere.* Visto che Samain non è soltanto lo snodo fra due stagioni ma anche fra due anni, e il nome stesso della festa significa «indebolimento dell'estate», il re, perno della società celtica, è egli stesso indebolito. Perciò parliamo di logorio del potere.

Il potere dev'essere dunque rigenerato. Bisogna uccidere il vecchio affinché resusciti. Una volta compiuta la *ri-nascita,* e grazie al contatto intimo con l'Altro Mondo, il re ha recuperato le forze e può affrontare l'anno nuovo. E il senso più probabile dei rituali di Samain, così come del sacrificio del toro, della raccolta del vischio, della morte simbolica del re e dei festini interminabili nel corso dei quali la sazietà e l'ebbrezza permettono di raggiungere un livello di coscienza che non ha più nulla in comune con quello della vita quotidiana.

Note

[1]Al proposito si veda J. Markale, *Le christianisme celtique et ses survivances populaires,* Imago, Paris 1983, e *Le périple de Saint Colombari,* Georg, Genève 2001.

[2]Contrariamente a quanto sostengono i neodruidi contemporanei e altri celtomani, che si ostinano a celebrare i rituali più fantasiosi soprattutto in occasione del solstizio d'estate. Le feste solstiziali sono molto più antiche: risalgono alla preistoria e tutto

lascia pensare che fossero assai praticate durante l'Età del Bronzo. I famosi «fuochi di San Giovanni» sono le loro lontane propaggini.

[3]Caio Giulio Cesare, *De bello gallico,* VI, 13. [In realtà il passo è tratto da VI, 14, *N.d.T.]*

[4] Ne è rimasta traccia nel vocabolario inglese, dove il termine *fortnight,* che indica la quindicina, metà mese, in realtà significa «quattordici notti».

[5]Mi sono dilungato su questo aspetto in *La femme celte. Mythe et sociologie,* Payot, Paris 1989, e in *Le roi Arthur et la société celtique,* Payot, Paris 1976.

[6]Nel XIX secolo, solo il socialista utopico Charles-Louis Fourier ha definito l'essenza di questa concezione della vita nelle sue tesi sul «falansterio» e sulle «affinità elettive». [Vedi il *Traité de l'association domestique-agricole,* in *Œuvres complètes,* Anthropos, Paris 1967-1972, *N.d.T]*

[7]Si tratta di un contratto agrario a carattere associativo fra chi dispone del bestiame e chi lo alleva. Prevede la ripartizione degli utili derivanti dallo sfruttamento del bestiame e dalle attività connesse. *[N.d.T]*

[8]Vedi Ch.-J. Guyonvarc'h, F. Le Roux, *Les fêtes celtiques,* Ouest-France, Rennes 1995, pp. 78-80.

[9]In «Ogam», n. X, p. 61. Il tumulo indica un monticello formato da pietre e terra; la tomba è la cassa che contiene il defunto e la pietra è un pilastro eretto nei pressi del tumulo, in genere recante un'iscrizione in caratteri ogamici.

[10]*La fondation du domaine de Tara,* in Ch.-J. Guyonvarc'h (a cura di), *Textes mythologiques irlandais,* Ogam, Rennes 1980, p. 157.

[11]In merito si leggano i due fondamentali racconti *L'ivresse des Ulates,* in J. Markale, *La grande épopée des celtes,* vol. 2 *(Les compagnons de la Bianche rouge),* Pygmalion, Paris 1997-99, e *Le festin de Bricriu,* in *ivi,* vol. 3 (Les *héros aux cent combats).*

[12]Si veda J. Markale, *Il druidismo. Religione e divinità dei Celti,* Mondadori, Milano 1998.

[13]Vedi J. Markale, *La grande épopée des celtes* cit., vol. 2

[14]Si può definire l'antenata dell'odierna birra, differendo da quest'ultima non tanto per gli ingredienti quanto per il metodo di fermentazione. *[N.d.T.]*

[15]Il vero nome di Finn è Demne (daino); sua moglie Sabh per metà dell'anno ha l'aspetto di una cerva; il nome di suo figlio, Oisin, significa «cerbiatto» e quello del nipote, Oscar, significa «amante dei cervi». Si veda J. Markale, *La grande épopée des celtes* cit., vol. 4 (Les *triomphes du roi errant).*

[16]É un tipo di caccia praticata soprattutto in Francia e in Gran Bretagna, con mute di cani composte da 30-40 elementi. *[N.d.T.]*

[17]Vedi J. Markale, *La grande épopée des celtes* cit., vol. 3.

[18]Vedi *ivi,* vol. 2.

[19]Vedi *ivi,* vol. 4.

[20]Vedi J. Markale, *Il mistero del Graal,* vol. 2 *(I cavalieri della Tavola rotonda),* Sonzogno, Milano 1998-2000.

[21]Vedi *ivi,* vol. 4 *(La fata Morgana).*

[22]Vedi J. Markale, *La grande épopée des celtes* cit., vol. 5 (Les *seigneurs de la brume),* p. 253.

[23]Vedi *ivi*, vol. 1 *(Les conquérants de l'Île verte).*

[24]Si dice anche che il futuro san Patrizio, quando venne fatto prigioniero dagli irlandesi e reso schiavo da un druido dell'Ulster, fu incaricato di fare la guardia a un branco di maiali.

[25]Si veda H. d'Arbois de Jubainville, *Une légende irlandaise en Bretagne*, «Revue Celtique», n. VII, pp. 230-233. Si veda anche Ch.-J. Guyonvarc'h, F. Le Roux, *Les fêtes celtiques* cit., p. 56.

[26]Vedi J. Markale, *Il mistero del Graal* cit., vol. 1 *(Colui che sarà re).*

[27]Plinio il Vecchio, *Naturalis Historia,* XVI.

[28]Cioè un incantesimo.

[29]rad. fr. di Ch.-J. Guyonvarc'h, «Ogam», n. X, p. 293. Non spiaccia al traduttore, che rifiuta ostinatamente ogni influenza non indoeuropea sulla tradizione celtica: pare proprio che il costume qui descritto sia analogo ai riti estatici degli sciamani asiatici, così ben repertoriati da Mircea Eliade nell'inaggirabile *Lo sciamanesimo e le tecniche dell'estasi,* Edizioni Mediterranee, Roma 1972.

[30]J. Markale, *La grande épopée des celtes* cit., vol. 5, p. 54. Altri racconti, che vedono come protagonista Conaire, presentano forme differenti di rituali per la scelta e l'intronizzazione del re: vedi *ivi*, p. 54.

[31]G. Cambrense, *Agli estremi confini d'Occidente: descrizione dell'Irlanda (Topographia Hibernica),* UTET, Torino 2002.

[32]Manca la nota nel libro

[33]G. Dumézil, *Feste romane,* Il Melangolo, Genova 1989.

[34]Anche al giorno d'oggi non esistono macellerie equine in Irlanda e si è sviluppato un acceso dibattito fra gli irlandesi - che, com'è noto, sono grandi allevatori di cavalli di razza - costretti a confrontarsi con le leggi europee che li obbligano a esportare per la macellazione gli animali feriti o troppo vecchi. Sono le vestigia di un antico totemismo? I fatti parlano chiaro e aiutano a comprendere quanto il dettaglio della «giumenta bianca» di Giraldus Cambrensis risulti un controsenso, oltre che una sfida al buonsenso.

[35]*La naissance de Conairé le Grand,* in J. Markale, *La grande épopées des celtes* cit., vol. 5.

[36]Si può leggere questo notevole racconto, *La destruction du palais de Da Derga,* in *ivi*, vol. 5.

[37]*La mort de Muirchertach,* in *ivi*, vol. 5, pp. 260-261.

[38]M, p. 96.

[39]Anneo Lucano, *Pharsalia*, I *[N.d.T.].*

[40] Tito Livio, *Ab urbe condita,* X, 26.

[41]Corrisponde al più noto appellattivo «Parsifal». *[N.d.T.]*

[42]Ho ampiamente commentato questo tema in vari capitoli del mio *Il Graal*, Mondadori, Milano 1999.

[43]Vedi J. Markale, *La grande épopée des celtes* cit., vol. 3, p. 250.

[44]J. Loth, *Les Mabinogion et autres romans gallois tirés du livre rouge de Hergest et du livre blanc de Rhydderch,* A. Fontemoing, Paris 1889 (in *Saghe e leggende celtiche*, vol. 1 *[I racconti gallesi del Mabinogion]*, Mondadori, Milano 1982).

[45] Un altro personaggio più o meno storico, il capo senone Brenno, che prese Roma

- tranne il Campidoglio - nel 387 a.C, sotto diversi aspetti assomiglia al Brenno della spedizione di Delfi e al Bran il Benedetto della tradizione gallese. I tre nomi significano «corvo», ma anche «altura», «collina».

[46]Diodoro Siculo, Frammento XXII. [Si veda anche XIV, 113-117, *N.d.T.]*

[47]*Branwen, fils de Llyr,* in J. Loth, Les *Mabinogion* cit.

[48]*Ivi*.

[49]*Peredur, fille de Evrawc,* in *ivi,* p. 94.

[50]Pindaro, *Olimpiche*, I, 40.

[51] eccezione di un dito del piede o di un piccolo difetto fisico, che in seguito rivestirà un ruolo importante, permettendo in particolare il riconoscimento dell'eroina da parte dell'eroe del racconto. È il celebre tema della *Reine Pédauque,* la «regina dai piedi d'oca». Il passaggio nell'Altro Mondo spesso causa un'anomalia fisica in colui o colei che è riuscito a tornare. Vari racconti di questo genere si trovano in J. Markale, *Contes populaires de toutes les Bretagne,* Ouest-France, Rennes 1977.

[52]Vedi J. Markale, *Il mistero del Graal* cit., vol. 1.

[53]Vedi J. Markale, *La grande épopée des celtes* cit., vol. 1.

[54]Vedi J. Loth, *Les Mabinogion* cit.

[55]i veda la nascita di re Artù. Secondo le *Triadi dell'Isola di Bretagna,* fra le tredici meraviglie bretoni esisteva un «calderone di Tyrnog». Se vi si riponeva cibo per un uomo vile non riusciva a bollire.

[56]Lo storiografo greco Strabone racconta che i cimbri, popolo germanico fortemente celtizzato, offrirono all'imperatore Augusto «ciò che avevano di più caro e prezioso, cioè il loro calderone sacro» (VII, 2).

[57]J. Loth, *Les Mabinogion* cit.

[58]Trad. fr. di Ch.-J. Guyonvarc'h, «Ogam», XIII.

[59]Non va dimenticato che la fortezza di tipo celtico non è un castello medioevale, ma un recinto fortificato, generalmente posto su un'altura, all'interno del quale si ergono varie costruzioni separate le une dalle altre. È così anche nel caso dei monasteri celtici cristiani dell'alto Medioevo.

[60]Un racconto tradizionale, raccolto nella regione del Trégor da [François, *N.d.T.]* Luzel nel XIX secolo e pubblicato con il titolo *La parruque du roi Fortunatus,* del quale esistono altre versioni nelle diverse regioni della Bretagna - fra le quali una che ho pubblicato con il titolo *Saga di Yann* nel mio *La tradition celtique en Bretagne armoricaine,* Payot, Paris 1975 - è perfettamente conforme allo schema originario. Un giovane supera varie prove iniziatiche assai pericolose ma viene condannato al rogo. Tuttavia, spalmandosi il corpo con un unguento fornito da un mago, ne esce vivo e soprattutto più bello di prima (pp. 166-167).

[61]Caio Giulio Cesare, *De bello gallico,* VI, 16.

[62]C. Gaignebet, *Le carnaval,* Payot, Paris 1974, p. 74.

[63]Mog Ruith ingaggia il combattimento - druidico - per conto degli irlandesi meridionali contro quelli settentrionali, i quali dispongono anch'essi di un druido, che a sua volta prepara un rogo magico, i cui poteri sono però molto più limitati.

[64]Trad. fr. di M. L. Sjøstedt, «Revue Celtique», n. XLIII, p. 109.

[65]C. Gaignebet, *Le carnaval* cit., p. 74.

Parte seconda

LA NOTTE FANTASTICA

Una festa totale come Samain, al contempo politica, giuridica, economica e religiosa, non può essere celebrata degnamente se non comporta elementi drammaturgici. È sempre stato così nelle società storicamente note. In Grecia, per esempio, le Olimpiadi, prima di essere una serie di prove sportive, erano cerimonie religiose in onore di Zeus e degli dei dell'Olimpo. Si potrebbe dire altrettanto dei «giochi circensi» di Roma che, prima di diventare uno sfogo per la plebaglia avida di sensazioni forti, erano sacrifici rituali in onore di tale o tal'altra divinità. Secondo tutte le testimonianze raccolte nei manoscritti irlandesi, avveniva la stessa cosa presso i celti: la festa di Samain si svolgeva insieme a dei «giochi». Ma tutto si complica, poiché ignoriamo in cosa consistevano realmente.

Le rappresentazioni liturgiche di Samain

In tutte le civiltà, per come conosciamo i periodi più arcaici, la religione e le arti erano indissolubili. Le pitture delle grotte paleolitiche sono forse manifestazioni artistiche, ma hanno anche finalità religiose o almeno magiche. È così anche per i misteriosi petroglifi che ornano i monumenti megalitici: coloro che li hanno incisi nella pietra avevano un fine non soltanto estetico. Ma tutto ciò è relativo a civiltà classificate come preistoriche e sulle quali, a causa della mancanza di informazioni certe e precise, si possono formulare solo supposizioni sempre passibili di essere abbandonate o modificate. Al contrario, grazie alla scrittura e ai monumenti figurati, la Grecia ha lasciato in eredità all'umanità testimonianze di prim'ordine, che possono servire come elementi comparativi per studiare civiltà di tipo orale come quella degli antichi celti.

Prendendo come base le tragedie di Eschilo, si ritrovano non solo i grandi miti che hanno nutrito la tradizione ellenica, ma gli elementi incontestabili di una liturgia passata dall'ambito strettamente religioso a quello profano, divenuta in qualche modo uno spettacolo svuotato del suo senso spirituale. Tuttavia, quest'ultimo è ancora individuabile e la tragedia stessa è una liturgia. Il significato della parola «tragedia» ne indica l'origine sacra: etimologicamente è il «sacrificio del capro», cioè un rituale sanguinoso nel corso del quale viene ucciso un animale sostitutivo. Ma nelle tragedie di Eschilo vengono realmente sacrificati esseri umani - o divini - in onore di quella divinità onnipotente, spietata, priva di compassione, che regna sugli uomini e sugli dei, cioè Ananke, «la necessità», ovvero il *Fatum* latino, il Destino.

Tutto il teatro di Eschilo è impregnato di questa particolare metafisica greca e ciò prova incontestabilmente che il drammaturgo ha soltanto trascritto, a uso di un pubblico laico, delle liturgie sacre che anche nella sua epoca non venivano più comprese a fondo. Ma la nozione di sacrificio rituale persiste: Prometeo, Edipo e Oreste sono vittime propiziatorie, e il personaggio ambiguo di Ifigenia - in Tauride - evoca il culto sanguinario tributato alla grande dea solare degli sciti, quell'Artemide

della quale i romani hanno fatto la «casta Diana». In Eschilo gli arcaismi non mancano, conferendo alle sue tragedie una grande autenticità che non ritroviamo in Euripide, dove tutto è diventato letterario, signorile, nel gusto del classicismo ateniese, dunque passato dallo stadio del sacro a quello del profano. Pertanto la struttura mitologica è ancora molto evidente.

Inoltre, nel teatro greco - scaturito dalle più antiche liturgie sacre - si assiste, come d'altronde in Omero su un piano puramente epico, a un perpetuo confronto fra visibile e invisibile. Gli esseri umani penetrano facilmente nell'universo degli dei, ma gli dei si proiettano continuamente nel mondo terreno, si immischiano nelle questioni umane e nella maggior parte dei casi manipolano a loro piacimento gli esseri viventi con arroganza e crudeltà. Ritroviamo queste dinamiche nelle tragedie di Racine che, in una forma educata e raffinata, sono comunque le ultime manifestazioni dei rituali sanguinosi dell'antica Grecia. Questa interpretazione dei due mondi, il visibile e l'invisibile, la «coabitazione» fra dei e uomini, gli interventi degli dei nelle questioni umane così come gli interventi dei mortali nelle questioni divine, tutto ciò s'inscrive nella festa celtica di Samain.

Ma quali sono dunque le tragedie «celebrate» a Samain? Non ne possediamo alcuna, ma non significa che non siano esistite. Al di là di qualche allusione contenuta nel *Mabinogi* gallese e dei costanti riferimenti a rappresentazioni funebri nei racconti irlandesi, non sappiamo nulla su un ipotetico teatro celtico. Inoltre, le prime manifestazioni che possiamo classificare come drammatiche, presso un popolo celtofono come i bretoni armoricani, non sono precedenti al XVI secolo. Bisogna ancora precisare che si tratta di drammi religiosi cristiani, che non hanno pressoché alcun rapporto con l'antica mitologia celtica.

Però vi ritroviamo un'indicazione preziosa: nella Bretagna armoricana, nel corso del XVI secolo, venivano interpretati drammi sacri. Questa constatazione porta a un paragone con ciò che ha presieduto alla nascita del teatro nella Francia medievale. In effetti sappiamo che durante le funzioni religiose in cui si procedeva a una lettura delle Scritture o delle vite dei santi, c'era la tendenza non solo a declamare ma a *mimare* alcuni episodi, al fine di renderli più comprensibili a un pubblico composto da fedeli in maggioranza analfabeti, e di farli ricordare più facilmente. Poiché le letture mimate, *parte integrante della liturgia,* si complicavano e si caricavano di nuovi elementi nel corso degli anni, nell'XI secolo il clero ha ritenuto utile dissociarli dalla celebrazione propriamente detta e presentarli all'esterno del santuario, dunque in senso etimologico di renderli profani, cioè «di fronte al tempio».

Così sono nati il *Jeu d'Adam* e altri drammi sacri che, arricchendosi nel corso del tempo, sono diventati i celebri *mistèri* (dal latino *ministerium,* «funzione», e non dal greco *mustos,* «nascosto», «segreto»[1]*).* Come presso i greci, in Francia il teatro ha un'origine religiosa, liturgica per essere precisi. Ed evidentemente è stato così anche nei popoli celti. Ma dove si nascondono i drammi liturgici di Samain?

La risposta è necessariamente un'ipotesi, ma è molto semplice: nei racconti epici e mitologici, dove le avventure eccezionali e le morti tragiche di re o eroi avvengono durante il periodo di Samain. A questo proposito, tre testi irlandesi sono significativi: il racconto della *Seconda battaglia di Mag Tured,* quello della *Morte di Muirchertach* e quello - breve ma molto arcaico - delle *Avventure di Nera.* In effetti paiono racconti

letterari, destinati a essere raccontati, che traspongono su un piano narrativo liturgie più antiche, ridotte allo stato di tradizioni orali. Liturgie che non erano più celebrate poiché pagane, e perché sono state trascritte da monaci cristiani, e la cui essenza profonda spesso non era più compresa. Quei racconti fanno pensare a canovacci a partire dai quali - se si fosse voluto - si sarebbero potute elaborare rappresentazioni drammatiche di una durata equivalente a quella della festa, come avveniva nella Francia medioevale.

La battaglia di Mag Tured racconta la vittoria definitiva degli antichi dei, i Tùatha Dé Danann (tribù della dea Dana) sulle forze oscure e oppressive rappresentate dai Fomori. Le tribù di Dana erano state sconfitte e sottomesse dai Fomori nel corso di una prima battaglia sulla piana di Tured, nel corso della quale il re Nuada aveva perso un braccio. Poiché l'integrità fisica del re va di pari passo con l'integrità del regno, Nuada - anche con il braccio d'argento che gli era stato attaccato - non poteva più regnare. Così il regno era stato affidato a un certo Bress, che per nascita apparteneva alle due razze dei Fomori e dei Tùatha. Ma Bress si era rivelato un re ingiusto, che procurava ai Fomori tutto ciò che chiedevano. Quindi i Tùatha, desiderosi di liberarsi da quel giogo, avevano ripreso Nuada come re dopo avergli fatto «innestare» miracolosamente o magicamente un braccio umano. Beninteso, Bress - spossessato dal potere - trascina i Fomori in una strenua lotta accanita i Tùatha.

Allora interviene un altro personaggio divino, anch'egli appartenente alle due razze dei Fomori e dei Tùatha, il celebre Lug dal Lungo Braccio, l'«Artigiano Politecnico», colui che ha in sé tutte le funzioni attribuite alla divinità. Ma contrariamente a Bress, che riveste il ruolo dell'oppressore, servitore delle forze delle tenebre, Lug si presenta come un eroe solare, un liberatore. Pur non facendo parte dello stato maggiore delle tribù di Dana, li conduce alla vittoria nel corso di una battaglia le cui innumerevoli peripezie sono altrettanti simboli della lotta fra due forze antagoniste, e il cui esito sarà la morte del capo dei Fomori, una sorta di gigante dall'occhio fulminante chiamato Balor. Sarà proprio Lug, nipote di Balor, a uccidere il mostro con una fionda, liberando le tribù di Dana dai loro nemici e permettendo di riequilibrare un regno in totale disfacimento[2].

É chiaramente specificato che questi avvenimenti si svolgono durante il periodo di Samain. Beninteso, si tratta di una battaglia mitica, paragonabile alla lotta degli dei olimpici contro i Giganti, o ancora - in ambito germanico-scandinavo - di quella fra Asi e Vani. Si potrebbe dire che è una «teogonia» in cui il fantastico mette in rilievo le funzioni divine, in particolare quella che dà il potere agli dei di ricostituirsi dopo esser stati smembrati. Non mancano certo esempi di dei o eroi (Osiris, Dioniso e molti altri) che sono vittime di nemici rappresentanti le forze oscure e distruttrici che si aggirano per l'universo, il cui corpo è fatto a pezzi, ma che infine rinascono intatti. Queste battaglie sono altrettante indicazioni che permettono di ipotizzare antichi rituali di *ri-generazione* o *ri-nascita.*

Un discorso simile vale per *La morte di Muirchertach,* ma con una coloritura più repressiva. Come nel racconto della *Distruzione del palazzo di Da Derga,* già citato a proposito dell'assassinio rituale del re Conaire il Grande, Muirchertach muore vittima dei sortilegi della misteriosa Sin, proprio a causa della negligenza nei suoi doveri regali, avendo trascurato di assicurare l'armonia nel regno. Il re è logorato dal potere,

deve lasciare il posto a un altro, più giovane, forte e audace, come nel caso del Re Pescatore della leggenda del Graal[3]. È probabile che gli avvenimenti riportati nel racconto - che si svolgono nel periodo di Samain, tra i fantasmi sorti nella notte, su pendii scoscesi dove i non iniziati possono scivolare e ritrovarsi nel baratro dell'inferno - siano i momenti essenziali di una tragedia sacra della quale si è perduto il testo originario[4].

Il racconto delle *Avventure di Nera,* il cui testo è spesso oscuro a causa di arcaismi e talvolta lacune, è comunque rivelatore della volontà dei monaci irlandesi di trascrivere ciò che restava dei rituali dei loro antenati, anche se potevano sembrare «diabolici». Ma ne comprendevano la portata? Forse no. In questo racconto il tempo è in qualche modo abolito e tutte le peripezie si svolgono in un unico istante simbolico. Il re Aillill e la regina Mabdh di Connaught sono nella fortezza di Cruachan, intorno al fuoco in compagnia di alcuni fedeli, e cucinano del cibo in un grande calderone. È la sera di Samain. D'un tratto il re dichiara che darà una ricompensa al guerriero che avrà il coraggio di andare a intrecciare uno stelo di vimini intorno al piede di uno dei due prigionieri che sono sospesi in una sorta di «casa delle torture». Il racconto assume allora tinte fosche: «Fitte erano le tenebre, quella notte. Tutti gli uomini vollero andarci, ma tornarono rapidamente senza aver messo lo stelo di vimini intorno al piede del prigioniero. Avevano paura dei fantasmi che si aggiravano per la fortezza». Se abbiamo capito bene, è la descrizione di ciò che avviene attualmente la sera del 31 ottobre, con la differenza che in quel caso sono *veri* fantasmi e non dei bambini che si mascherano. Il testo irlandese insiste sul terrore che coglie i guerrieri, anche i più coraggiosi.

Tuttavia uno di essi raccoglie la sfida, un certo Nera. Il re gli promette la sua spada dall'elsa d'oro, se supera la prova. Ma Nera è prudente. Prima di affrontare la prova si riveste con una solida armatura. Tuttavia, appena arriva alla «casa delle torture», per tre volte l'armatura cade, ed è uno dei prigionieri che gli fornisce la soluzione affinché regga: fissarla con un chiodo. Così fa Nera. Riesce dunque a fare ciò che aveva promesso e allora il prigioniero gli dice: «Per il tuo valore, prendimi a spalle affinché possa andare a bere con te. Avevo molta sete quando mi hanno appeso qui». Si noterà che il prigioniero è *appeso,* il che rimanda al rituale dei Teutatès, e che è assetato, in un certo senso soffocato, in conformità a quanto sostiene lo scoliasta di Lucano e alla rappresentazione sul Calderone di Gundestrup.

Nera acconsente alla richiesta del prigioniero. Lo carica sulle spalle e lo porta verso la casa più vicina, ma d'un tratto si trova in un universo fantasmagorico. La casa è circondata da «una corrente di fuoco» e il prigioniero dice a Nera: «Non c'è niente di buono in questa casa, poiché non esiste fuoco senza sobrietà». Allora vanno verso una seconda casa, che però è circondata da un lago. Il prigioniero riprende la parola: «Non andiamo in quella casa. Sicuramente non ha una vasca, se non per lavarsi, fare il bagno oppure lavare i piatti». È evidente che il prigioniero vuol bere qualcosa di diverso dall'acqua e la sua sete è simbolica: come tutti i partecipanti al festino di Samain, vuole essere ebbro per *sganciarsi* verso l'Altro Mondo.

Entrano in una terza casa e Nera depone a terra il suo fardello. «Nella stanza si trovavano effettivamente delle vasche per farsi il bagno e lavarsi, ma ciascuna conteneva un intruglio. [...] Dopo aver bevuto in ogni recipiente, il prigioniero soffiò

l'ultima goccia dalle sue labbra sugli abitanti della casa, i quali morirono tutti». Quelle bevande sono riservate ai predestinati? Non si possono spiegare altrimenti le ragioni dello strano modo di far perire persone che non hanno manifestato alcuna intenzione ostile verso il prigioniero o verso Nera. In ogni caso, è l'indicazione che il contenuto delle vasche è sacro. E quest'ultimo può essere pericoloso così come benefico.

Avendo mantenuto la promessa, Nera riprende il prigioniero a spalle e vuole tornare alla casa delle torture. «Ma vide una cosa sorprendente: in luogo della fortezza, la collina era bruciata e nel cumulo di teste conficcate sui pali che ne occupavano la superficie riconobbe Ailill, Mebdh e tutti i loro familiari». Chiaramente Nera è confuso. «Poiché una folla di guerrieri nell'ombra s'introducevano in un tumulo, Nera li seguì». Si pensa che il tumulo, cioè un *cairn* megalitico, sia la dimora del popolo fiabesco, le tribù della dea Dana. Senza rendersene conto, in seguito al bizzarro rituale al quale lo ha sottoposto il prigioniero, Nera ha penetrato direttamente l'Altro Mondo. Allora tutto si rovescia, il tempo e lo spazio.

Il sito di Cruachan è su due livelli. Quello superiore, apparente, coincide con la fortezza di Ailill e Mabdh. Sono forse esseri mitici, ma qui vengono considerati esseri umani, il re e la regina di quella provincia occidentale, la più povera di tutta l'Irlanda, il Connaught. Ma al livello inferiore, invisibile alla maggior parte delle persone, si trova il celebre sidh, luogo in cui - da quando sono stati sconfitti dai Figli di Mile (i gaeli) - gli antichi dei delle tribù di Dana si sono rifugiati. E quel luogo fiabesco - o divino, se si preferisce - è assolutamente parallelo a quello superiore: vi si trovano fortezze, case, prati e anche ricchezze favolose. Nera si trova dunque nel sidh. Viene portato di fronte a un «re» che gli ordina di andare a trovare una donna che vive sola in una casa e di portarle ogni giorno una fascina di legna.

Nera si reca nella casa, dorme con la donna, poi compie il suo dovere quotidiano impostogli dal re. Resta laggiù per un tempo indeterminato, assistendo talvolta a cose sorprendenti, come la presenza di una favolosa corona sorvegliata da un cieco e da uno zoppo. Un giorno pone delle domande alla sua «donna». La quale gli spiega che è la corona magica del re Briun, che conferisce a colui che la porta un'autorità suprema incontestabile. Poi Nera le dice: «Una cosa ancora mi angustia. Mi chiedo cosa è accaduto il giorno in cui sono entrato nel tumulo. Ho visto che la fortezza di Cruachan era stata distrutta e incendiata, e che le persone del tuo popolo avevano ucciso Ailill, Mabdh e tutta la famiglia».

La donna gli rivela allora la verità sulle fantasmagorie di cui è stato testimone. «Non è così. Un esercito di ombre è andato nella fortezza. Ma quello che hai visto si realizzerà se non avverti i tuoi cari». Nera le chiede come può fare. La donna risponde: «Alzati e vai verso di loro. Sono ancora intorno al calderone e non hanno mangiato cosa esso contiene». Insomma, la donna tradisce il suo popolo a favore di Nera. Va ancora oltre, consiglia a Nera di dire ad Ailill e a Mabdh di distruggere il sidh durante la successiva festa di Samain. Infine gli rivela che è incinta e che darà alla luce un figlio. «Quando il tuo popolo verrà a distruggere il tumulo, invia un messaggio per avvertirmi affinché io possa mettermi al sicuro con il tuo gregge. E anche tu potrai tornare quando vorrai». Ma poiché Nera dubita che il re e la regina di

Connaught possano credere al suo racconto, la donna gli consiglia di raccogliere «rose novelle, aglio selvatico e fragole», vegetali piuttosto fuori stagione rispetto al periodo di Samain, al fine di provare la veridicità delle sue affermazioni.

Nera torna dunque alla fortezza. Contrariamente a ciò che aveva visto prima di entrare nel tumulo, non nota nulla di anormale. «Gli pareva di aver soggiornato tre giorni nel tumulo. Ma arrivando nella casa trovò Ailill, Mabdh e i loro familiari intorno al calderone». Racconta allora che ha portato a termine cosa aveva chiesto Ailill, cioè ha intrecciato uno stelo di vimini intorno alla gamba di un prigioniero, poi racconta al re e alla regina di Connaught cosa ha appreso in merito alla distruzione del sidh da parte loro, l'anno seguente durante la festa di Samain. Ailill dona a Nera la spada con l'elsa d'oro e si impegna a intraprendere una spedizione contro il sidh.

L'anno passa. «Tre giorni prima di Samain, Ailill avvertì Nera che era tempo di andare, come convenuto, a proteggere la donna e i suoi beni». Nera torna dunque nel sidh, dove la donna gli presenta suo figlio. Poi se ne va con la donna, il figlio e il gregge. Ma non si precisa il luogo dove si rifugiano. «La vigilia di Samain, Ailill e Mebdh riunirono gli uomini di Connaught e assaltarono il tumulo. Dopo averlo distrutto, portarono via tutte le ricchezze che custodiva. Ed ecco come Ailill e Mebdh ebbero la corona di Briun, che conferiva loro la supremazia sugli altri popoli d'Irlanda. Quanto a Nera, tornò nel tumulo con la moglie, il figlio e il gregge, e da allora vissero laggiù»[5].

Una storia curiosa... La liturgia drammatica emerge chiaramente dalla struttura narrativa. Si tratta proprio di un dramma iniziatico. La prima tappa è una prova: vincere la paura dei fantasmi che infestano la notte di Samain. La seconda tappa, che consiste nel condurre l'«appeso» a bere un intruglio inebriante e magico, è paragonabile al possesso, da parte di Enea, del ramo d'oro, indispensabile per penetrare nell'Altro Mondo. La terza tappa è il soggiorno di Nera nel sidh, dove acquisisce i poteri soprannaturali del popolo fatato: passa a un livello di coscienza superiore e acquisisce in qualche modo il «dono della doppia vista». Ma non ha perso il contatto con i suoi cari, ed è la ragione per cui torna ad avvertirli dei pericoli che li minacciano. Quindi procede a un autentico rituale di rigenerazione del potere regale rappresentato da Ailill e Mabdh: il possesso della corona di Briun ne è la testimonianza, poiché essa conferisce loro la supremazia sui popoli d'Irlanda. Nera ha portato a termine un dovere sacro: è stato il sacerdote di una strana liturgia che, durante Samain, permette al re di rigenerare il proprio potere, indebolito alla fine dell'estate, affinché possa affrontare un nuovo anno. Quanto a Nera, in qualità di «sacerdote» ha conseguito l'immortalità e può vivere al di fuori del tempo e dello spazio.

Si noterà che tutto ciò avviene fra due notti di Samain, cioè nell'arco di un anno. È così anche nel caso di un altro racconto del ciclo dell'Ulster, *La malattia di Cuchulainn.* Durante una festa di Samain, l'eroe ferisce con un colpo di fionda due uccelli bianchi, che erano in realtà due ragazze del sidh, la fata Fand e la sua allieva. Fand si era innamorata di Cuchulainn, ma la ferita che questi le ha inflitto è per lei un'ingiuria. Così scaglia un sortilegio che lo manterrà per un anno in uno stato di letargia, per non dire di malattia. Guarirà solo alla successiva festa di Samain, andando nell'Altro Mondo e stabilendo un legame amoroso con la fata[6]. Ma

quell'avventura lo rende più potente. La prova alla quale è stato sottoposto, una sorta di morte temporanea, gli ha permesso di rinnovare la sua energia e lo ha messo in condizione di compiere imprese sorprendenti l'anno seguente.

l'interconnessione con l'Altro Mondo

Ciò che colpisce in tutti questi racconti concernenti la festa di Samain è la compenetrazione del mondo dei vivi, quello visibile, e del mondo degli dei, degli eroi e dei defunti, quello invisibile ma sempre presente, parallelo all'universo della vita quotidiana. Nella notte di Samain, le frontiere fra la vita e la morte non sono più barriere invalicabili e ciascuno può passare da un lato all'altro senza problemi, come nell'episodio del racconto gallese di Peredur, quando le pecore bianche che passano l'estuario diventano nere giungendo sulla riva opposta, mentre quelle nere che provengono dalla riva opposta diventano bianche. Allora avviene *il passaggio delle anime*. Se ci riflettiamo, i cortei carnascialeschi di Halloween ne sono l'illustrazione più clamorosa[7].

Un testo irlandese è preciso in merito: il racconto dell'*Infanzia di Finn.* L'eroe della storia, Finn Mac Cool (il celebre Fingal dei Romantici) si reca dal poeta Cethern, figlio di Fintan, per imparare la scienza e la divinazione.

> Arrivò qualche giorno prima di Samain [...] e trovò un'assemblea di poeti. [...] Giunta la sera, andarono a passeggiare nella prateria, sotto un tumulo chiamato sidh Ele. Finn chiese al poeta perché il tumulo si chiamasse così. L'altro gli rispose: «Fra gli abitanti di quel tumulo si trova una ragazza meravigliosamente bella, Ele. In suo onore chiamiamo il tumulo a quel modo, tanto la sua bellezza supera quella di tutte le altre donne. Tuttavia la si vede solo la notte di Samain, poiché durante la festa - come sai - i tumuli sono aperti: i loro abitanti possono venire verso di noi e noi possiamo andare verso di loro, visitare i loro immensi possedimenti e visitare i loro meravigliosi palazzi».[8]

Il testo ermetico noto con il nome di *Tabula Smaragdina,* la «Tavola di Smeraldo», afferma che ciò che sta in alto e ciò che sta in basso si equivalgono. In questo caso è la stessa cosa.

> Il sole era appena tramontato e i tumuli si aprirono [...]. Finn vide uscirne una folla di persone che, da tumulo a tumulo, si scambiarono parole di gioia, e notò che si portavano vicendevolmente da bere e da mangiare. Apparentemente tutti sembravano festeggiare [...], gli abitanti del tumulo non manifestavano alcuna ostilità nei confronti delle persone ammassate sulla prateria.[9]

Ma il sacro può essere pericoloso. Coloro che sono ammassati nella prateria si assumono dei rischi. In effetti sono uomini che, ogni notte di Samain, giungono per scorgere anche solo per un istante la bella Ele, della quale sono perdutamente innamorati. E ogni anno uno di loro misteriosamente viene ucciso con un giavellotto.

Finn ha giurato di porre fine a quel gioco sanguinoso. Si nasconde nell'ombra e, nel momento in cui appare Ele nella sua affascinante bellezza, nota «un uomo vestito di grigio scuro che, uscendo dal tumulo, seguiva la donna a una certa distanza. L'uomo aveva un giavellotto». Allora, nel momento in cui l'uomo alza il braccio, pronto a scagliare il giavellotto contro uno degli spasimanti, Finn getta la sua lancia e lo trafigge. «Con un urlo di dolore, lo sconosciuto crollò al suolo, ma si rialzò immediatamente, fuggì verso il sidh Ele e scomparve».

Finn e il suo compagno Fiacail si precipitano verso l'ingresso del tumulo, ma la porta è chiusa. «Sentirono allora levarsi alti lamenti e, da quello che capirono, gli abitanti del tumulo deploravano la morte di uno dei loro, l'amante della bella Ele che, ogni anno, per gelosia uccideva uno degli innamorati della beneamata». Tuttavia, alcuni di coloro che erano usciti dal tumulo non avevano avuto il tempo di rientrarvi. Finn si getta in mezzo a loro, prende una donna per il braccio e la trascina il più lontano possibile. La donna lo minaccia di una terribile maledizione se non la lascia. Finn non si fa impressionare e negozia: non la lascerà se lei non gli restituisce la lancia - un oggetto magico - con la quale ha ucciso l'amante di Ele. «Allora, senza capire come, lei scomparve nel tumulo da dove provenivano ancora grida e lamenti, ma presto la porta si socchiuse e la lancia di Finn ricadde ai suoi piedi, ancora grondante di sangue»[10].

Quest'avventura fantasmagorica non va certo presa alla lettera. Il fatto che Finn abbia potuto uccidere uno degli abitanti del sidh, in linea di principio immortale, indica abbastanza chiaramente che si tratta di un omicidio rituale di rigenerazione, nel quale interviene un essere umano che riveste il ruolo del sacerdote sacrificatore. La lancia di Finn, grondante sangue, acquisisce perciò un potere più ampio, diventando un oggetto sacro. Quanto all'assassinio rituale di uno degli spasimanti della bella Ele, rientra nell'ambito del sacrificio sanguinoso offerto a una divinità, nella fattispecie a quella donna del tumulo che, per la sua bellezza, esercita un fascino assoluto su coloro che la contemplano o la adorano.

Si noterà anche che è possibile *negoziare* con gli esseri dell'Altro Mondo, quando questi ultimi si mostrano francamente ostili. E Finn sfrutta questa possibilità. Nel seguito del medesimo racconto, Finn e Fiacail, verosimilmente una sera di Samain, si trovano su una collina. «Videro tre donne che si lamentavano su un tumulo. Incuriositi si avvicinarono, ma appena li scorsero le donne si alzarono e si precipitarono all'interno del tumulo. Una di essa però non fu abbastanza rapida e, acciuffandola per il mantello, Finn le strappò una spilla». Quando se ne accorge, la donna torna incollerita verso Finn e gli ordina di renderle la spilla. Finn le risponde: «Non te la restituirò se non mi spieghi perché siete fuggite». La risposta della donna è perentoria: «Non sono tenuta a dirtelo».

Poi si lamenta, dicendo: «Per me sarebbe vergognoso tornare al tumulo senza la spilla. Non puoi capirlo, sarebbe un'infamia insopportabile. I miei mi bandiranno e sarò costretta a errare ogni notte per l'Irlanda, senza trovare un istante di riposo. Restituiscimi la spilla, ti supplico, e in cambio ti farò un dono»[11]. Finn Mac Cool accetta e tutto è bene quel che finisce bene.

È dunque possibile scambiare oggetti o poteri con gli esseri dell'Altro Mondo. Ma in questa storia è evocata la possibile erranza di alcuni membri del popolo fatato in

seguito a un bando. Se abbiamo capito bene, la donna bandita sarebbe dunque un fantasma. La stessa idea si ritrova nelle leggende cristiane concernenti le anime del purgatorio condannate a errare sulla terra, fintanto che non sarà terminato il tempo della loro penitenza, o finché un vivo non li avrà aiutati a compiere un'azione redentrice. È anche il tema dell'Ebreo errante e dell'Olandese volante di Richard Wagner. È dunque normale incontrare, la sera di Halloween, sotto le maschere e i mantelli indossati in quella circostanza, i celebri fantasmi che da tanti secoli e probabilmente da millenni ossessionano l'immaginario degli esseri umani.

Certo, la spilla sottratta e poi resa da Finn alla donna del tumulo doveva avere un'importanza particolare: probabilmente era l'emblema dei suoi poteri sovrannaturali. Privata di quei poteri, non poteva più appartenere al popolo magico. In un altro racconto, *Le avventure di Art figlio di Conn,* c'è una storia assolutamente analoga. Comincia nella «Terra promessa», un luogo misterioso che è evidentemente l'Altro Mondo, il sidh dove risiedono i Tùatha Dé Danann.

> I popoli della dea Dana si riunirono in gran consiglio per dibattere una questione di estrema gravità. Si trattava di giudicare una ragazza chiamata Becuna Cneisgel[12] [...], che aveva contravvenuto alle leggi e ai costumi del popolo magico. La discussione durò a lungo, poiché non si accordavano sulla punizione che si doveva infliggere alla colpevole: cacciarla dalla Terra promessa oppure bruciarla e disperderne le ceneri in mare? Invitato a fornire il proprio parere, Mananann, figlio di Llyr[13], dichiarò che non la si doveva bruciare, altrimenti la maledizione provocata dal suo crimine[14] rischiava di ricadere sulla Terra promessa e sui popoli di Dana. Così si decise che Becuna Cneisgel sarebbe stata cacciata per sempre e che nessun possedimento appartenente ai suoi cari sarebbe potuto servirle da rifugio.[15]

Ecco dunque un fantasma di più sulla terra... Poiché l'esilio è severo: «Becuna Cneisgel non solo non doveva trovare asilo in alcun sidh dell'Irlanda, ma era anche bandita dall'altro lato del mare, in Scozia e in tutta l'isola di Bretagna». Ma, dettaglio significativo, «la si sarebbe mandata tuttavia in terra irlandese per portarvi la maledizione, poiché dal tempo della disfatta contro i Figli di Mile, i popoli della dea Dana odiavano i gaeli e non mancano un'occasione per nuocere loro»[16]. Questa postilla la dice lunga su quel che pensavano gli antichi irlandesi del popolo delle ombre, sempre pronto a intervenire in modo malefico nelle questioni umane. Il cristianesimo esagererà quest'aspetto e ne farà un popolo di demoni che bisogna continuamente combattere con esorcismi. Ecco da dove discendono le mascherate di Halloween.

Becuna Cneisgel approda sulla costa irlandese, ovviamente nel periodo di Samain. Seduce il re «Conn dalle cento battaglie», che ne fa la sua concubina per un anno intero. Ma Becuna Cneisgel ha portato con sé la «maledizione» e quell'anno il regno diventa sterile. Dopo numerose peripezie, altrettanti tentativi di esorcismo, Becuna inizia due partite di scacchi con Art, il figlio di Conn. Becuna perde la prima partita e deve pagare un pegno impossibile. Però ci riesce grazie alla complicità di alcuni membri del popolo magico, poiché anche se è stata bandita non ha perduto i poteri sovrannaturali. Torna dunque verso la fortezza reale di Tara «in compagnia di tre

volte cinquanta giovani del sidh. Ma nessuno li vedeva, tranne Becuna, poiché possedevano il dono dell'invisibilità che aveva loro conferito Mananann, figlio di Llyr».

Gli esseri invisibili fanno vincere la seconda partita a Becuna. Art non è vittima dell'inganno, ma non può farci nulla: dovrà compiere una missione impossibile, riportare una ragazza - appartenente al popolo magico - senza nemmeno sapere dove si trova. Nel corso di un viaggio fantastico, della durata di un anno simbolico (da Samain a Samain), a forza di volontà e coraggio ma anche grazie all'aiuto di alcuni personaggi della Terra promessa, Art supera la prova e riporta dunque la *buona fata* che ridarà la prosperità al regno e obbligherà Becuna, la *fata cattiva,* a lasciare l'Irlanda e a errare in eterno.

In effetti nell'Altro Mondo, per come lo hanno sognato e descritto i celti, ci sono i *buoni* e i *cattivi,* e assai spesso i *buoni* chiamano in loro soccorso gli esseri umani per lottare contro le forze distruttrici che minacciano l'armonia delle «terre beate». È il caso dell'eroe Cuchulainn che, per recuperare la salute e il potere perduti, dovrà combattere per conto di un re della Terra promessa. È il caso di Finn e dei suoi compagni, trascinati nel misterioso «Paese sotto l'onda» da uno strano essere che approda in Irlanda una sera di Samain, cavalcando una giumenta mostruosa.

Il racconto è utile per ottenere qualche precisazione sulla festa di Samain. «Come suo padre Cumal e suo nonno Trenmor, Finn era solito celebrare la fine dell'estate, durante Samain, con una grande caccia in una delle foreste irlandesi, poi organizzava un grande festino nella sua fortezza di Allen. Il salone della residenza risuonava di brillanti conversazioni, risate chiassose, canti eroici e dolci musiche suonate dai migliori arpisti e dai più abili flautisti del tempo. I convitati si alzavano sempre da tavola sazi non solo di cibo e bevande, ma anche di rappresentazioni e divertimenti»[17].

È da sottolineare che non solo l'abbondanza di cibo e l'ebbrezza fanno parte del programma delle feste, ma anche le rappresentazioni, nettamente distinte dai *divertimenti. A* titolo di paragone, si ricorderà che nel teatro medioevale francese *l'interpretazione* è all'origine di un dramma sacro che, complicandosi e allungandosi sempre più, sarà suddiviso in episodi comici, nel senso etimologico *di farse,* che presto saranno separate dagli elementi liturgici per diventare opere teatrali autonome.

Tuttavia, nel corso della caccia appaiono le manifestazioni dell'Altro Mondo. Finn e gli uomini di Fianna si trovano in riva al mare e d'un tratto un personaggio incredibile, a cavallo di una giumenta altrettanto incredibile, sorge dalle acque e si avvicina:

> Di statura smisurata, aveva un volto scuro e spiacevole, un'andatura da selvaggio e membra sgraziate. La mano sinistra, enorme e villosa, teneva una clava di ferro. Dalle spalle pendeva uno scudo nero di cattiva fattura e sulla coscia sinistra, tutta incurvata, batteva una spada aguzza dalla lama troppo larga. Quanto alle sue due lance, per avere la lunghezza richiesta, parevano storte e gli sballottavano sulla spalla. Inoltre i suoi vestiti erano così lisi che si sarebbe detto che erano stati seppelliti per una decina d'anni. Infine, la giumenta che cavalcava era così magra che le si vedevano le costole.[18]

La descrizione corrisponde quasi perfettamente a quella dello «zotico», una specie di uomo irsuto dei boschi che appare costantemente nei racconti celtici e nei romanzi arturiani. Qui dichiara di chiamarsi Gilla, ma secondo la descrizione e soprattutto a causa della clava, si può dedurre che sia uno dei volti di Dagda, un dio della mitologia irlandese che ritroviamo nel personaggio letterario di Gargantua, che Rabelais non ha inventato. Gilla chiede ai Fianna di prenderlo con loro ed essi accettano. Ma in seguito a varie peripezie, Gilla trascina Finn e una parte dei suoi guerrieri in una folle cavalcata *sulla sua giumenta* e ovviamente *per mare,* fino a uno strano paese dove capitano le più folli avventure. Quando tornano in Irlanda è ancora la sera di Samain. I Fianna hanno aiutato gli abitanti dell'Altro Mondo a sconfiggere i demoni, in un tempo sospeso.

Quanto a Gilla, resta un anno con i Fianna e poi li lascia durante Samain[19].

Il personaggio di Gilla rimanda dunque a Dagda, uno dei principali capi dei Tùatha Dé Danann, il cui nome significa «buon dio». È benevolo poiché, in cambio dei servizi resi dai Fianna nella Terra promessa, ha donato loro gioia e prosperità. È un po' come in quelle strane storie in cui una Regina delle Fate si innamora di un mortale, lo cerca o lo attira con qualche sortilegio in un luogo meraviglioso, nella maggior parte dei casi un'isola paradisiaca, che gli irlandesi chiamano Emain Ablach, «Isola dei meli», equivalente dell'Avalon delle leggende arturiane, isola retta da donne, dove i frutti sono maturi tutto l'anno, dove non si conoscono le vicissitudini della vita umana e dove ogni nozione temporale è abolita.

La più caratteristica e dettagliata di queste storie è *La navigazione di Bran, figlio di Febal*[20]. La fata, innamorata dell'eroe, lo incanta e gli dona un ramo di melo, che letteralmente lo ammalia e lo obbliga a lanciarsi in una strana navigazione verso la Terra delle fate. Ma un'avventura simile capita anche al figlio di Finn nel racconto *Oisin nella Terra promessa*[21]. Così avviene anche nel caso di Condle il Bello, figlio di Conn dalle Cento battaglie, rapito dalla fata malgrado i sortilegi dei druidi di suo padre. E Condle non torna più[22]. In compenso, Oisin torna fra i vivi e Bran percorre le coste dell'Irlanda per raccontare - duecento anni dopo - ciò che gli è capitato. In ogni caso, in queste storie la fata non agisce contro l'eroe: fa di tutto per renderlo felice e garantirgli l'immortalità.

Grazie a questi numerosi racconti si comprende che gli abitanti dell'Altro Mondo, tanto i defunti quanto gli antichi dei, quelli che vengono chiamati Tribù della dea Dana, hanno le stesse qualità e gli stessi difetti dei vivi. Non sono migliori né peggiori, *sono.* Come presso gli antichi greci, sono sottoposti al Destino, anche se capita che debbano lottare contro di esso e talvolta vincerlo. Non sono eternamente felici e possono provare grandi sofferenze. Ma tuttavia hanno un'evidente superiorità: possiedono poteri che possiamo definire «magici», e soprattutto conoscono segreti che gli esseri umani ignorano, in particolare perciò che concerne l'avvenire. Quando lo conoscono, avvertono volentieri gli esseri umani, per orientare la vita sociale in senso favorevole alla giustizia e all'armonia.

Così avviene in un testo molto breve, *L'estasi profetica del fantasma*[23]. Vi si narra che il re Conn dalle cento battaglie si trova, nel periodo di Samain, avvolto da una fitta nebbia e finisce in un meraviglioso palazzo dove il dio Lug gli svela le sue future

imprese e quelle dei suoi discendenti. Il nipote di Conn, il re Cormac, vive un'avventura analoga, ma deve superare una prova che Lug gli impone per testare la sua lealtà[24]. In entrambi i casi, gli esseri dell'Altro Mondo sono realmente benevoli nei rapporti con gli esseri umani. Ciò dimostra come i celti abbiano sognato l'interconnessione fra il visibile e l'invisibile.

L'abolizione del tempo

Bran, figlio di Febal, e i suoi compagni rimangono due mesi nella Terra delle fate, ma colti dalla nostalgia per l'Irlanda chiedono il permesso di andare a farvi un giro. Viene loro detto di non scendere mai a terra. Quando la nave arriva in prossimità della costa, Bran conversa con alcuni pescatori e così viene a sapere che sono trascorsi duecento anni dalla loro partenza. Uno dei suoi compagni, non potendo resistere, salta dalla nave: ma appena posa il piede a terra, è ridotto a un cumulo di cenere. È un'autentica illustrazione della teoria einsteiniana della Relatività, secondo la quale «il tempo dipende dalla velocità dei sistemi di riferimento». Nella fattispecie, la Terra delle fate si trova su un altro pianeta, il cui percorso e la velocità non sono gli stessi rispetto a quelli della terra. Bran e i suoi compagni, all'interno di un altro sistema di riferimento, sono sfuggiti all'invecchiamento e si trovavano dunque in una situazione di immortalità, almeno fintanto che non lasciano quel sistema.

Ma ci sono dei casi in cui avviene il contrario. Nera, quando risiede nel sidh di Cruachan, ha la nozione di un tempo molto dilatato, credendo di restarci a lungo. Quando torna nella casa di Ailill e Mabdh sono trascorsi solo pochi minuti. In questo il caso il tempo si è allungato nell'Altro Mondo, ma in qualche modo si è contratto nel mondo dei vivi. È ciò che avviene durante la notte di Samain. Vi sono molte altre storie del genere, sia nei racconti epici o mitologici che nelle fiabe popolari. L'esempio più convincente è l'inizio del bellissimo racconto di *Etaine e il Re delle ombre,* probabilmente uno fra i più curiosi del ciclo mitologico irlandese[25].

Una sera di Samain, il grande Dagda, «rispettato da tutti perché faceva meraviglie e poteva scatenare tempeste o calmarle, [...] proteggeva i raccolti e faceva in modo che le greggi avessero ricchi pascoli», viene al festino dato da suo fratello Elcmar nel sidh di Brug-na-Boyne, il cairn megalitico di Newgrange. Ma si innamora perdutamente della moglie di Elcmar, la bella Boann (personificazione del fiume Boyne). Lei accetta le sue profferte, ma confessa di temere la gelosia di Elcmar. Allora Dagda manda suo fratello a portare un messaggio in un altro sidh. Elcmar obbedisce, ma «appena si fu un po' allontanato, Dagda gettò su di lui un incantesimo perché non tornasse prima di un anno [...], ma in maniera tale che non percepisse il trascorrere del tempo e credesse che il suo viaggio fosse durato solo un giorno e una notte». Durante quel periodo di tempo «elastico», Dagda si unisce a Boann e questa mette al mondo un figlio che vuole chiamare Angus (Oengus), cioè «Scelta unica», e che verrà soprannominato Mac Oc, cioè «figlio giovane», poiché era l'ultimo nato di Dagda. E soprattutto, prima che Elcmar ritorni, Dagda porta suo figlio in un altro sidh, quello di Bri-Leith, per farlo allevare da un certo Mider, nel quale ripone tutta la

sua fiducia. Così Elcmar non sospetterà di nulla e tornerà nel periodo di Samain, persuaso che non sia accaduto niente durante la sua assenza di un giorno e una notte.

Ma la storia non finisce qui. Anni dopo, nel sidh di Bri-Leith, il giovane Angus viene trattato da «bastardo» da uno dei suoi compagni di gioco. Chiede spiegazioni al padre adottivo Mider e questi gli rivela che è figlio del grande Dagda. Allora Angus, cosciente dell'importanza di quella filiazione, va continuamente da Dagda per chiedergli un possedimento. Un bel fastidio per Dagda, poiché tutti i sidh irlandesi hanno un titolare. Ma infine decide che gli affiderà il sidh di Brug-na-Boyne. Tutto sta nell'espellere Elcmar in piena legalità. Così immagina uno stratagemma perfettamente degno della casuistica dei Gesuiti molinisti[26] denunciata da Blaise Pascal.

Accompagnato da Mider, porta suo figlio a Brug-na-Boyne, dove arrivano la sera di Samain. Vengono ricevuti con tutti gli onori da Elcmar. Ma Dagda prende Angus da parte e gli fa questo discorso:

> Questa casa è bella, e così ne ho viste quasi solo nella Terra promessa. Ha una posizione piacevole, in riva alla Boyne, sulla frontiera tra cinque province! Se fossi in te, Angus, questa dimora sarebbe mia, e getterei un incantesimo su Elcmar per intimargli di abbandonarla immediatamente. Siamo alla vigilia di Samain e sai che, durante la notte, il tempo non esiste più. Così sarà sufficiente chiedere a Elcmar la sovranità di Brug per una notte e un giorno: è tanto eccitato dalle bevande che non si renderà conto che una notte e un giorno, in pieno Samain, equivalgono all'eternità.

Angus segue i consigli di suo padre ed Elcmar gli affida la sovranità del Brug per una notte e un giorno. «Ma trascorso quel periodo, quando venne a reclamare la restituzione del suo possedimento, Angus gettò su di lui un incantesimo magico e gli ordinò di lasciare immediatamente Brug. Appena udito l'ordine, Elcmar si alzò così rapidamente come un uccello spiato da un gatto pronto a gettarsi su di lui».

L'incantesimo magico, un *geis*, è coercitivo come l'argomento che una notte e un giorno, durante il periodo di Samain, equivalgono all'eternità. Il tempo degli esseri umani, inteso come successione di giorni e notti, viene abolito durante la festa sacra, e si torna in un'epoca primitiva analoga a quella evocata nella descrizione biblica della Genesi, oppure nelle leggende latine che concernono l'Età dell'Oro quando regna Saturno, dio protettore e benevolo, differente dal Chronos greco con il quale in seguito è stato confuso.

Non esiste praticamente una tradizione dove il tempo sia *annientato* in maniera così radicale. Ammesso questo annientamento, il processo di eliminazione impiegato contro Elcmar è perfettamente legale e non può essere rimesso in causa, almeno presso i popoli della dea Dana, nell'ambito del sidh, e in un'occasione unica nell'anno, la festa di Samain. La logica dell'Altro Mondo, apparentemente un mondo parallelo a quello dei vivi, non è la stessa rispetto a quella che vige sulla superficie della terra. La metafisica che sottende questa tradizione è altresì assai differente. Ci si trova bruscamente immersi in un modo di dei, eroi, fate. Ma chi sono se non i defunti giunti in un altro universo, che sfugge alle leggi umane? La nozione cristiana di Ognissanti

non è così distante da questa concezione del tempo abolito.

Il senso profondo di Samain

Il perno dell'anno religioso e civile dei celti può essere collocato su una linea che va dal 1° novembre al 1° maggio (o almeno al plenilunio più vicino a queste date). Se Samain segna il declino dell'estate e l'ingresso nei «mesi bui» dell'inverno, la festa di Beltane, pressappoco al 1° maggio, segna le fine dell'inverno e l'ingresso nei «mesi luminosi». Beltane è dunque l'antitesi di Samain e permette di comprendere meglio il suo senso profondo, cioè la sua utilità e il suo funzionamento.

A Beltane si fanno uscire le greggi nei pascoli e si puliscono le stalle, purificandole non soltanto dai miasmi materiali ma da eventuali resti di entità malefiche che vi avevano indebitamente alloggiato durante i mesi bui. L'uscita dall'inverno si manifesta con festeggiamenti e fuochi accesi prima che cali la notte. È la festa della luce, come indicato dal nome Beltane, «fuoco di Bel», dove il termine *bel*, contrazione dell'epiteto gallico *belenos*, significa «brillante», «luminoso». Secondo il calendario dei celti cristiani delle isole britanniche, i fuochi in onore di Belenos sono spesso confusi con il fuoco pasquale[27] o sono stati spostati al solstizio e fusi con i fuochi di San Giovanni[28]. Inoltre a Beltane si celebra la nascita della vegetazione e si pianta l'Albero di Maggio (il *May Pole* degli anglosassoni), divenuto dopo un secolo l'esaltazione del mughetto portafortuna. E infine si festeggia la ripresa dell'attività estiva in varie feste, pasti copiosamente innaffiati da bevande alcoliche e rappresentazioni di vario genere, nella maggior parte dei casi di origine sacra[29].

Beltane si presenta dunque come il polo opposto di Samain, ma comporta elementi analoghi. Stando a quanto sappiamo dei Fianna d'Irlanda, trascorrevano l'estate all'aperto, vivendo di caccia e pesca, da Beltane a Samain. Ma da Samain a Beltane diventavano sedentari. Era in tutto e per tutto un periodo di ibernazione durante il quale, come orsi nelle grotte, dormivano, recuperando l'energia spesa durante le attività estive e che durante i «mesi bui» dell'inverno veniva concentrata nel sonno. Certo, Beltane era un'occasione per feste che, come a Samain, duravano simbolicamente tre giorni e tre notti. Si beveva molto ma le pietanze, ancorché abbondanti, non consistevano in cacciagione o carne. La festa si colloca infatti all'uscita dell'inverno, e come afferma un'antica quartina del X secolo: «Ve lo dico, una festa particolare - sono le ricchezze di Beltane - birra, cavoli, latte dolce e latte cagliato sul fuoco»[30]. Il menù era insomma abbastanza magro.

La spiegazione risiede nel fatto che le greggi danno poco latte e poca carne. Occorre ridar loro salute e prosperità, mandandole a pascolare erba fresca e ricostituente. Si trova traccia di questi antichi rituali nell'Irlanda contemporanea. Il 1° maggio i contadini fanno passare le greggi fra due fuochi: probabilmente per ridar loro l'energia persa durante l'inverno. Quel giorno c'è anche l'uso di accendere un fuoco nuovo strofinando due pezzi di legno uno sull'altro, al fine di guarire le bestie malate. La terapia si accompagna ovviamente a numerosi esorcismi, poiché i più potenti malefici sono sempre pronti a intervenire. È dunque necessario reagire.

Il racconto gallese di *Lludd e Llevelys* ci mostra i popoli dell'isola di Bretagna minacciati da uno strano flagello:

> Era un grido potente che si faceva sentire ogni notte di primo maggio sopra tutti i focolari dell'isola di Bretagna; attraversava il cuore degli esseri umani e causava uno spavento tale che gli uomini perdevano colore e forza; le donne, i bambini che portavano in grembo; i giovani la ragione. Animali, alberi, terra, acqua, tutto restava sterile.[31]

Allora si capisce perché, sin dall'avvento del cristianesimo nei paesi celti, nelle stalle il clero praticasse esorcismi per scacciare i flagelli diabolici. Dopo una riflessione, cioè dopo un'inchiesta serrata condotta da druidi o maghi, si arriva alla conclusione che il grido è emesso da un popolo di piccoli esseri che vivono nei sotterranei, il popolo Corannieit, il cui nome è l'equivalente dei *korrigan* della Bretagna armoricana. Ma chi sono questi korrigans-corannieit dal temperamento ambiguo, capaci di fare il bene o il male, se non i discendenti singolarmente rimpiccioliti dei celebri Tùatha Dé Danann irlandesi, abitanti dell'Altro Mondo rifugiati nell'universo umbratile dei tumuli magici? Il legame è piuttosto evidente.

Possiamo ipotizzare un altro legame con una tradizione di provenienza germanica (ma che dev'essere di origine celtica, poiché tutti i popoli celti provengono dall'Europa centrale[32]): la misteriosa Notte di Valpurga[33], ben nota grazie al *Faust* di Goethe e alla musica di Berlioz. È la notte fra il 30 aprile e il 1° maggio, durante la quale tutti gli stregoni e i demoni tedeschi si riuniscono sulle montagne, in particolare sul massiccio di Brocksberg, per celebrare sabba infernali, facendo incantesimi malefici per rendere sterili terre e greggi. É evidente che in epoca cristiana, ma anche in precedenza, non si poteva far altro che compiere riti esorcistici per sfuggire a quelle maledizioni, preservare la prosperità estiva e garantirsi una certa sicurezza durante i mesi bui dell'inverno.

Beltane è dunque una sorta d'immagine speculare di Samain, il che è normale poiché entrambe le feste contraddistinguono la metà dell'anno. Ma mentre Beltane può essere considerata la festa del «risveglio», quella di Samain è l'«addormentamento», quando le forze segrete che animano gli dei e gli uomini vanno a ricaricarsi e ad acquisire in qualche modo una nuova giovinezza. Non dobbiamo dimenticare che Samain è il nuovo anno celtico, la più importante festività del calendario celtico precristiano.

Alla luce di queste osservazioni, possiamo riassumere nel modo seguente le caratteristiche relative al ruolo e all'impatto della festa di Samain:

- Festa presieduta dal re e dal druido;
- presenza obbligatoria di tutti i membri della collettività, al di là della classe sociale;
- assemblea politica legislativa;
- rinnovamento dei poteri del re;
- assemblea giuridica (risoluzione dei conflitti interni);
- aggiornamento della memoria collettiva (redazione degli Annali);
- rinnovamento o stipula di contratti economici;

- ripartizione dei beni comuni;
- festino con eccesso di cibo e bevande per raggiungere l'ebbrezza sacra;
- musica, canti e rappresentazioni rituali (sacrifici reali o sostitutivi, fuoco nuovo);
- sospensione simbolica del Tempo;
- contatto intimo con l'Altro Mondo.

È dunque una festa totale, nel corso della quale l'elemento religioso impregna ogni manifestazione, anche quelle apparentemente più profane. Tutto sfocia nella paradossale visione del mondo invisibile. In qualche modo significa annientare la morte, anche se abitualmente i defunti e i vivi sono separati. Durante il periodo di Samain gli esseri umani vedono i defunti, poiché questi ultimi perdono provvisoriamente il dono dell'invisibilità. Queste credenze si ritroveranno nell'Ognissanti cristiano e nei riti carnascialeschi di Halloween, ma snaturate a causa della lenta evoluzione della spiritualità ai primi tempi della cristianizzazione dei popoli celti.

In effetti non è una rivoluzione, bensì un'evoluzione, durante la quale si opera una sorta di fusione fra le speculazioni druidiche e quelle evangeliche. Molti racconti irlandesi testimoniano di questa fusione. Per esempio *Il destino dei figli di Llyr:* tre fratelli e una sorella vengono trasformati in cigni a causa della maledizione della strega al servizio della matrigna (un tema classico delle fiabe) e sono condannati a errare al freddo e fra le privazioni per tre secoli - spazio di tempo simbolico che corrisponde alle tre notti di Samain - prima di riassumere la forma umana. Ma sono diventati vecchi e muoiono dopo esser stati battezzati da un santo eremita[34]. I «figli di Llyr» appartengono al popolo della dea Dana.

Dunque il racconto tenta di mostrare il passaggio dalla concezione druidica dell'Altro Mondo a quella ora ammessa dai cristiani.

Ancor più rivelatore è il racconto intitolato *Il cibo della casa dei due bicchieri.* Di fatto l'inizio del racconto è un doppione dell'inizio di *Etaine e il re delle ombre,* poiché tratta della presa di possesso da parte di Angus del tumulo di Brug-na-Boyne a spese di Elcmar. Ma i dettagli sono diversi. Non è più Dagda a indicare ad Angus ciò che deve fare per assicurarsi la presa del potere, ma Mananann, figlio di Llyr. Soprattutto non si fa più cenno all'abolizione del tempo, ma a un «incantesimo», cioè un poema magico che Angus recita di fronte a Elcmar, obbligandolo ad abbandonare il posto. Tuttavia il seguito della storia diventa molto interessante.

Senza entrare nei dettagli, la si può riassumere così: Eithne, figlia dell'intendente di Brug, è allevata insieme a Curcog, figlia di Angus. Un giorno, durante Samain, uno degli ospiti di Angus pronuncia una maledizione contro Eithne a causa di un misterioso errore che ella avrebbe commesso. Da allora la giovane non mangia più, a parte il latte, che va a mungere lei stessa da una vacca magica portata dall'Oriente: «La vacca è meravigliosa, poiché dà latte tutto l'anno, ed è un latte inebriante». Tuttavia Angus si stupisce che la ragazza possa nutrirsi di solo latte. Chiede spiegazioni ai suoi druidi ma nessuno, pur riconoscendo che è una conseguenza del sortilegio gettato su Eithne, è in grado di fornire una risposta soddisfacente.

Infine è Mananann a trovare la soluzione, ed essa è enunciata in modo molto

significativo. Ha fatto bere a Eithne il latte della propria vacca, che insieme ad Angus aveva riportato dall'Oriente con la Vacca bruna, e dichiara:

> Questa ragazza non appartiene più al popolo di Angus né al nostro popolo. Quando Finnbarr l'ha insultata, il suo demone custode l'ha lasciata e un angelo ha preso il suo posto. Non può più sopportare la nostra magia. Può bere solo il latte delle due vacche perché provengono da un paese sul quale non abbiamo alcun potere.

Il seguito della storia confermerà quest'opinione.

In effetti un giorno - probabilmente nel periodo di Samain - Eithne e i suoi compagni fanno il bagno nelle acque della Boyne.

> Dopo aver folleggiato a lungo, lasciano la riva per risalire verso il tumulo, quando improvvisamente si alza una nebbia fittissima che la circonda, gettandola nell'oscurità quasi completa. Non sapendo più dove si trova, Eithne chiama i suoi compagni, ma non riceve alcuna risposta. Tenta di ritrovare la strada nella nebbia ma più cerca il sentiero che sale la collina e più ha l'impressione di scendere in una valle senza fondo. Quando improvvisamente la nebbia si dissipa, con stupore constata che stava camminando su una grande pianura che si estende all'infinito.

Evidentemente Eithne ha lasciato il mondo del sidh e si ritrova in quello degli esseri umani. Incontra un eremita che legge un libro, seduto di fronte a un edificio sormontato da una piccola croce. Eithne «si avvicina e con grande soddisfazione dell'uomo si mette a leggere ad alta voce. Quel libro era il Nuovo testamento, e l'uomo era un chierico discepolo del Tailgin, l'uomo calvo, cioè il beato Patrizio». La ragazza rimane laggiù per mesi, diventa cristiana, ma racconta nel dettaglio quanto sa del popolo di Dana, «meravigliando il chierico per la sua saggezza e la sua intelligenza».

Questo episodio illustra perfettamente la continuità della tradizione irlandese e spiega come i monaci cristiani abbiano potuto - anche sopprimendo ciò che ritenevano diabolico o aggiungendovi riflessioni legate alla nuova religione - preziosamente raccogliere tutto ciò che concerneva l'epoca pagana e trasmetterlo nei loro manoscritti miniati.

Angus però non si consola per la scomparsa della figlia adottiva. Si lancia alla sua ricerca attraverso tutta l'Irlanda e un giorno la scorge occupata a lavare della biancheria nel fiume, non lontano dall'eremitaggio. «Ma lei non lo riconobbe, poiché oltre ad aver perduto il dono dell'invisibilità che Mananann aveva procurato alle tribù della dea Dana, non era più in grado di vedere coloro che un tempo erano i suoi concittadini». Il tema della perdita di alcuni poteri quando degli esseri fatati, per amore o per tutt'altra ragione, vogliono diventare umani, è abbastanza frequente nelle fiabe. In fondo è ciò che accade a Melusine che, dotata di poteri misteriosi ma non essendo priva di anima, diventa umana perdendo alcune sue prerogative ma acquista, grazie a quella materializzazione (si potrebbe quasi dire «incarnazione»), un'anima umana immortale.

Angus non dispera di riportarla nel sidh. Intona un canto magico per attirare la sua

attenzione. «Lei sentì il canto e alzò la testa per sapere da dove proveniva. Ma non vide nulla e non capiva le parole. Temendo che si trattasse di un'astuzia del demonio, si segnò e si mise a pregare. Non aveva ancora terminato la sua preghiera che il beato Patrizio apparve nella radura. Il Tailgin, che conosceva perfettamente i poteri druidici[35], vedeva perfettamente Angus e la gente di Dana. Li esortò ad abbandonare le loro folli credenze e le loro pratiche magiche per adorare il vero Dio». Si noterà che l'apostolo dell'Irlanda si rivolge ai Tùatha Dé Danann come si trattasse di veri esseri umani, e che il suo intervento non è soltanto provocato dalla volontà di proteggere una nuova convertita dalle tentazioni del passato, ma anche dal desiderio di convertire tutti i «pagani» - chiunque essi siano - in conformità a quanto sappiamo dell'azione evangelica di san Patrizio[36].

Ovviamente Angus, che capisce perfettamente le parole del cristiano, si rifiuta di obbedirgli. Ma capisce che ormai ha perso per sempre Eithne, la figlia adottiva che gli era tanto cara. «Angus e i suoi si misero a correre lungo il fiume e scomparvero emettendo un lamento. Lamento che Eithne sentì e che le provocò un tale choc al cuore che ne morì all'istante. Il chierico la seppellì all'interno dell'oratorio, che da allora si chiama Cill Eithne»[37].

Ora tutto si è rovesciato. L'antica festa di Samain è svanita nella nebbia. Ma Samain perdura inconsciamente, per riapparire sotto altri aspetti, quello di Halloween, popolare e fantastico, e quello di Ognissanti, liturgico e sacro.

Note

[1]Nel primo caso il francese possiede la parola *mistère*, nel secondo *mystère. [N.d.T.]*

[2]Vedi J. Markale, *La grande épopée des celtes*, vol. 1, Pygmalion, Paris 1997-99.

[3]Vedi J. Markale, *Il mistero del Graal*, vol. 7 *(Galaad e il re pescatore)*, Sonzogno, Milano 1998-2000.

[4]Vedi J. Markale, *La grande épopée des celtes* cit, vol. 5.

[5]Vedi *Démons et merveilles*, in *ivi*, vol. 1.

[6]Vedi *ivi*, vol. 3.

[7] Dovremmo interrogarci sul significato reale delle «danze macabre», in particolare quelle di La Chaise-Dieu (Alta Loira), di Kermaria-en-Isquit (Costa armoricana) e di Kernascléden (Morbihan). Si è insistito troppo sul loro aspetto moralizzatore, senza pensare che potrebbe trattarsi di un inno trionfale in onore della Comunione dei Santi, detto altrimenti dell'interconnessione fra i due mondi. Si troverà qualcosa di equivalente nella chiesa di Ennezat (Puy-de-Dôme), con un affresco del XV secolo che coniuga tre defunti e tre «vivi». Questi esempi, perfettamente visibili, sarebbero sufficienti per giustificare i grotteschi cortei di Halloween.

[8]J. Markale, *La grande épopée des celtes* cit, vol. 4, p. 67.

[9]Ivi p.71.

[10]Ivi.

[11]*Ivi*, p. 72. Poiché il manoscritto dell'*Enfances de Finn* presenta una lacuna in

questo punto, non si sa quale dono riceve Finn, ma possiamo supporre - leggendo altri racconti dello stesso ciclo - che si tratti del «dono di guarire un ferito dandogli da bere dell'acqua nel cavo delle mani».

[12]Becuna «dalla pelle bianca», il canone della bellezza femminile presso i celti.

[13]Il capo supremo dei Tùatha Dé Danann, dopo che questi ultimi - dotati del dono dell'invisibilità - dovettero rifugiarsi nell'universo sotterraneo dei tumuli o sulle isole meravigliose al largo dell'Irlanda.

[14]Il racconto non dice assolutamente nulla sul tipo di crimine commesso.

[15]J. Markale, *La grande épopée des celtes* cit., vol. 5, pp. 115-116.

[16]*Ivi*, p. 116.

[17]*Ivi*, vol. 4, p. 112.

[18]*Ivi, p.* 113.

[19]Vedi *ivi* vol. 4.

[20] Vedi *La terre des fées*, in *ivi*, vol. 1.

[21]Vedi J. Markale, *La grande épopée des celtes* cit., vol. 4.

[22]Vedi *ivi*, vol. 5.

[23] *Ivi.*

[24]*Ivi.*

[25] Vedi J. Markale, *Les tribulations du jeune Angus*, in *ivi*, vol. 1.

[26]La casuistica è la trattazione di casi morali. Luis de Molina (1535-1600) fu teologo, giurista e filosofo. *[N.d.T.]*

[27]Così nel 432 san Patrizio accese per primo il fuoco pasquale sulla collina di Slane qualche istante prima che l'alto re d'Irlanda accendesse il fuoco druidico sulla collina di Tara - un delitto che poteva essere punito con la morte, poiché l'anteriorità era riservata al re - episodio che segna simbolicamente la vittoria del cristianesimo sull'antica religione druidica.

[28]Riti anteriori ai celti, che risalgono sia all'Età del Bronzo che ai tempi neolitici, quando il culto solare era diffuso in tutta l'Europa occidentale.

[29]Curiosamente, la festa del Lavoro è situata al 1° maggio e considerata una rivendicazione rivoluzionaria, ma in fondo è un lontano ricordo di Beltane. La festa, che ora sorge da una sorta di «folklore» internazionale completamente sganciato dai suoi fondamenti, è tornata in Europa occidentale - e nel mondo intero - grazie alla mediazione dei sindacati americani, diretti o animati da irlandesi emigrati e dai loro discendenti. Ma è evidente che, in mancanza di un recupero da parte della religione cristiana, il 1° maggio ha perso la sua connotazione sacra per diventare una manifestazione politica e sindacale. Ciò non toglie che l'idea di fondo sia la stessa: si tratta di una glorificazione del «lavoro» considerato come attività sacra che gli operai e, in maniera generale, tutti i lavoratori vogliono far riconoscere per il suo giusto valore.

[30]K. Meyer, *Hibernica Minora*, Anecdota Oxoniensia, Oxford 1894.

[31]J. Loth, *Les Mabinogion et autres romans gallois tirés du livre rouge de Hergest et du livre Blanc de Rhydderch*, A. Fontemoing, Paris 1889 (in *Saghe e leggende celtiche*, vol. 1 *[I racconti gallesi del Mabinogion]*, Mondadori, Milano 1982).

[32]La provenienza geografica dei celti è compresa in un triangolo formato da Boemia, Austria e Harz, luoghi in cui l'archeologia ha rinvenuto le loro più antiche

testimonianze.

[33]Santa Valpurga (talora chiamata Valburga) non c'entra nulla con questa tradizione. Nata in Inghilterra all'inizio dell'VIII secolo, si fece suora nel suo paese natale. Venne mandata in Germania da papa san Bonifacio, e suo fratello san Vunibaldo gli affidò la direzione del monastero di Heidenheim, che aveva fondato. Valpurga morì intorno al 777. Intorno alla metà dell'XI secolo il suo corpo venne traslato a Eichstaedt nella chiesa della Santa Croce, che allora prese il nome di Santa Valpurga. I pellegrinaggi alla sua tomba furono assai numerosi, soprattutto nel giorno del suo anniversario, il 1° maggio. Ciò spiega abbastanza bene il fatto che il culto di questa santa cristiana si sia connotato con antichi riti pagani.

[34]Vedi J. Markale, *La grande épopée des celtes* cit. vol. 1.

[35]Secondo la leggenda, Patrizio - di origine bretone insulare - sarebbe stato cresciuto da pirati irlandesi e sarebbe diventato schiavo di un druido, presso il quale avrebbe appreso una quantità di pratiche druidiche e ottenuto il dono della «doppia vista», che in seguito gli avrebbe permesso, durante l'apostolato in Irlanda, di affrontare «battaglie magiche» contro i druidi per provare che la sua magia - quella di Dio - era più efficace della loro.

[36]Vedi J. Markale, *Le christianisme celtique et ses survivances populaires*, Imago, Paris 1983.

[37]Cioè «eremo», poi «chiesa di Eithne». Vedi I. Markale, *La grande épopée des celtes* cit., vol. 5.

Parte terza

LA FESTA DI OGNISSANTI

Il calendario liturgico cristiano prevede quattro principali feste che ritmano l'anno, sia per gli ortodossi che per gli anglicani, per i protestanti di ogni sorta e i cattolici romani. L'anno liturgico comincia a Natale, celebrazione della nascita del Salvatore, prosegue a Pasqua con la commemorazione della Passione e della Resurrezione del Redentore, continua con la Pentecoste, simbolo della discesa dello Spirito Santo sugli esseri umani, e termina a Ognissanti, glorificazione di tutti coloro che hanno raggiunto la Luce eterna. Quest'ultima festa è il coronamento di ogni esperienza spirituale riuscita. Ma nell'opinione generale, quella dei fedeli come quella dei non credenti, la festa di tutti i santi è legata al ricordo dei defunti senza eccezione, poiché essi - anche se non sono riconosciuti ufficialmente come «santi» dalle autorità ecclesiastiche - possono sempre essere considerati Eletti.

La datazione di Ognissanti

Sin dai tempi più antichi, gli esseri umani hanno sempre avuto cura di preservare la memoria di coloro che non sono più, e in molti casi di render loro un autentico culto. Dagli ipogei mediorientali fino ai monumenti dedicati ai caduti che campeggiano sulla piazza del più piccolo paese - di maggiore o minore buongusto - ci si è preoccupati di onorare coloro che non erano più e di cui ogni vivente si sentiva l'erede e il continuatore. Si potrebbe arrivare a dire che l'umanità, sin dalla sua comparsa sulla terra, ha tentato di stabilire un legame ininterrotto fra i vivi e i più antichi antenati. La cura per la costruzione di tombe o monumenti commemorativi prova che questa catena simbolica si fonda sulla coscienza profonda che nessun essere umano, benché *individuo*, cioè «singolare», è isolato dagli altri, siano essi vivi o abbiano raggiunto le regioni misteriose dell'Altro Mondo.

Ma a rigor di logica, stando al fatto che una sorta di culto dei morti - riconosciuto o inconscio - è sempre esistito in ogni civiltà, possiamo a buon diritto affermare che ci siano sempre stati momenti privilegiati in cui si poteva entrare in contatto con gli estinti. Occasioni che conosciamo a grandi linee nel caso delle civiltà cosiddette storiche, poiché hanno lasciato tracce che paiono indubitabili, mentre perciò che concerne la preistoria, priva di documenti scritti, non possediamo alcuna indicazione precisa in merito a un calendario liturgico che includa una festa dei Morti in un momento determinato dell'anno. Siamo perciò costretti a formulare delle ipotesi. Tuttavia, per quanto riguarda la civiltà megalitica (che in Occidente si estende dal 5000 al 2000 a.C), grazie a scoperte archeologiche recenti, è possibile datare con precisione e verosimiglianza in quale epoca dell'anno si situavano i riti funerari.

Sappiamo che i dolmen (termine bretone che significa «tavola di pietra») o i «viali coperti», parti interne di un cairn, cioè di un tumulo composto da pietre e terra, sono innanzitutto tombe, individuali o collettive. Ma come nel caso delle chiese erette sulla

tomba di un santo o di un martire, i cairn sono anche santuari. D'altro canto, se è evidente che solo alcune persone (i preti) officiavano all'interno di un dolmen o di un viale coperto, alcuni di questi monumenti in Irlanda presentano autentici sagrati circolari dove potevano riunirsi numerosi fedeli. Tutto sta nel sapere per quali cerimonie.

Durante il restauro del celebre cairn di Newgrange, il sidh di Brug-na-Boyne delle grandi leggende irlandesi di epoca celtica, ci si è accorti che esisteva un'apertura sopra la soglia, attraverso la quale, durante il solstizio d'inverno, i raggi del sole levante penetravano all'interno del tumulo e inondavano letteralmente di luce la camera funeraria. Quest'ultima, con una volta aggettante, ha tre piccoli absidi, e in ciascuno si trovava una sorta di vasca scavata in un blocco di pietra, dov'erano disposte le ossa e le ceneri dei defunti. Si tratta senza dubbio di un rito di rigenerazione simbolica, di una rinascita nell'Altro Mondo, il che porta a pensare che al solstizio d'inverno, nel momento più buio dell'anno, si svolgesse una liturgia funebre particolarmente importante. In conseguenza a quella scoperta un po' fortuita, avvenuta intorno al 1960, ci si è anche accorti che lo stesso fenomeno si produceva in altri monumenti megalitici, sia nelle isole britanniche che sul continente[1].

La scelta della data, il solstizio d'inverno, non è casuale e risponde a una sorta di coscienza che hanno avuto i popoli costruttori di megaliti, di appartenere al cosmo e di «vibrare» al suo ritmo vitale. Altri popoli, pur avendo quella coscienza, tuttavia non hanno scelto le stesse date. Certamente rispondevano ad altri riferimenti, maggiormente legati alla posizione geografica e alle speculazioni intellettuali e spirituali.

I greci, per esempio, celebravano il ricordo dei Morti il terzo giorno delle feste Antesterie. Erano in primavera, probabilmente a causa del simbolismo di quella stagione, il rinnovamento. Ma i romani avevano scelto di collocare una festa identica nel periodo delle Parentali, fra il 13 e il 20 febbraio. Quanto agli antichi germani, preferivano evocare i defunti durante il «Ciclo di Youl», cioè il periodo del Natale cristiano.

Il cristianesimo ha sempre commemorato i defunti, considerati tutti «fratelli in Gesù Cristo». Tuttavia non pare che una festa particolare sia stata loro consacrata nei primi tempi, salvo nelle Chiese d'Oriente, dopo il IV secolo, quando fu stabilita la prima domenica dopo la Pentecoste. In Occidente bisognerà attendere il VII secolo per vedere un tentativo istituzionale.

Nel 697 papa Bonifacio IV dedicò una chiesa di Roma, consacrata alla Vergine, a tutti i martiri. Ma non si trattava di un edificio costruito per l'occasione, al contrario: era l'antico Pantheon pagano, che così veniva recuperato e cristianizzato. Gli dei romani del passato lasciavano il posto ai santi della religione trionfante. Il santuario fu posto sotto il patronato di Nostra Signora dei Martiri. Tuttavia non fu precisata alcuna data in merito a eventuali cerimonie liturgiche da celebrare all'interno.

Invece è possibile fissare l'inizio ufficiale di Ognissanti, per come si è diffusa in seguito nella cristianità, al 731. Quell'anno papa Gregorio III fece erigere nella chiesa di San Pietro a Roma una cappella dedicata «a tutti i santi». E soprattutto decise che ogni 1° novembre vi si sarebbe celebrata una messa e una funzione particolari. A partire da allora la consuetudine fu rispettata, ma soltanto a Roma. Solo nell'837,

sotto il regno di Luigi il Pio, figlio di Carlo Magno, fu introdotta nei territori carolingi, ma stavolta in maniera generale e definitiva. Il 1° novembre era dunque diventato Ognissanti.

Una domanda s'impone: perché il papa di Roma ha deciso che la festa della Comunione di tutti i Santi sarebbe stata celebrata il 1° novembre, mentre l'ambiente mediterraneo tradizionale avrebbe potuto fargli scegliere una data ben diversa, più conforme alla mentalità romana? Perché la data corrisponde esattamente alla festa celtica - e dunque druidica - di Samain?

C'è solo una risposta: l'influenza dei monaci irlandesi nella cristianità continentale nel corso dei secoli VI-VIII, e in particolare di san Colombano, ardente evangelizzatore, «pellegrino per l'amore di Dio», fondatore delle celebri abbazie di Luxeuil, sui Vosgi, e di Bobbio nell'Italia settentrionale, i cui numerosi discepoli hanno diffuso la regola monastica cosiddetta «colombana» e usi liturgici che, pur spesso denigrati dai prelati romani, hanno comunque segnato la pratica cristiana[2]. Inoltre, ai tempi di Carlo Magno i sacerdoti che attorniavano l'imperatore, fra i quali il celebre Alcuino, autentico ministro dell'educazione, erano stati formati in monasteri insulari che facevano tutti riferimento al modello irlandese. Oggi sappiamo che la nozione di Purgatorio è scaturita dalle speculazioni dei monaci irlandesi. Non dobbiamo dunque stupirci per la concordanza fra la legittima preoccupazione dei papi di valorizzare i martiri e i santi, e l'antica base tradizionale celtica che veicolavano, in maniera conscia o inconscia, i missionari giunti dall'Irlanda, i quali avevano contribuito a ricristianizzare intere regioni del continente, in particolare la Gallia settentrionale e orientale, i dintorni del Reno e anche il Nord Italia. Sembra indubbio che papa Gregorio III abbia seguito i consigli di quei monaci irlandesi, assai eruditi e influenti, innalzando il 1° novembre a festa di tutti i santi, parallelamente alla tradizione celtica di Samain.

Ma l'origine celtica, dunque pagana almeno per quanto riguarda la datazione, conferisce all'Ognissanti cristiano una singolare ambiguità. Da ciò che sappiamo della religione druidica, i celti non credevano in una ricompensa o in una punizione nell'Altro Mondo, come non c'era una distinzione fra il Bene e il Male assoluti. Tutti gli esseri umani che morivano potevano ritrovarsi insieme in un'altra vita. Le nozioni di Paradiso e Inferno sono sconosciute ai celti precristiani. Le anime non vengono pesate. Non c'è *giudizio* ma *evoluzione* dell'essere in un'altra dimensione poiché, secondo le parole galliche riportate da Lucano nella *Pharsalia,* «la morte è il punto mediano di una lunga vita»[3]. L'Altro Mondo celtico è indifferenziato e ciascuno ha il diritto di accedervi.

La teologia cristiana è assai diversa, in gran parte edificata sulla tradizione ebraica del Dio terribile che castiga i malvagi e ricompensa i giusti. La festa di Ognissanti è dunque una glorificazione dei giusti, di coloro che «sono alla destra del Padre». Gli altri vengono rigettati nelle tenebre o fra i tormenti dell'Inferno. La differenza non è solo fondamentale ma redibitoria[4]. La liturgia cristiana di Ognissanti consiste in un'esaltazione degli Eletti e si traduce in una *esultazione.* É una festa gioiosa e non un momento di lutto. È una festa della vita eterna e non un concerto di lamenti. I paramenti sacerdotali utilizzati nelle cerimonie del 1° novembre lo affermano con grande vigore. E tutti i testi tratti dalle Scritture letti in quell'occasione sono parole di

speranza, di pienezza, di fiducia in una vita eterna esente dalla sofferenza e dalla morte, intrisa di luce, la «Beatitudine».

Ma questa è teologia clericale e dotta. Ben diversi sono i comportamenti dei fedeli. I cristiani confondono le festa dei Morti con quella dei santi, e le espressioni popolari a proposito di un tempo tetro e uggioso qualificato come «tempo da Ognissanti», le visite al cimitero, i fiori sulle tombe dei defunti, tutto ciò contribuisce a creare un'atmosfera di tristezza e angoscia, un aspetto non previsto in origine, quando venne istituita la festa. È come se l'inconscio collettivo popolare rifiutasse la selezione operata dalla Chiesa ufficiale e mescolasse senza discernimento gli Eletti a tutti i defunti, chiunque essi siano. Evidentemente è un ritorno verso la notte di Samain, «quando tutti i tumuli sono aperti» e ciascuno può andare da un mondo all'altro in una totale fusione degli esseri trapassati, di quelli attuali e futuri. Un fenomeno che d'altronde non è affatto paradossale, poiché in quel frangente il Tempo è abolito. È la ragione per cui quello stesso inconscio collettivo è sopravvissuto e ora fa riemergere riti antichissimi, talora diventati incomprensibili, che si manifestano nei cortei di Halloween, dove in maniera simbolica e addirittura teatrale non c'è più separazione fra vivi e morti.

La festa dei morti

Ma la persistenza di elementi pagani nel quadro di una festa eminentemente cristiana preoccupa alcune menti illuminate. Certo, ogni volta che viene celebrata una messa il sacerdote associa i fedeli scomparsi al sacrificio eucaristico, durante il *Memento:* «Ricordati oh Signore del tuo servitore tal dei tali...». Ma quel ricordo obbligatorio si fa in virtù della comunità fraterna delle anime fuori dal tempo, non è un'implorazione dei defunti che porta necessariamente a una sorta di culto degli antenati. Allora alcuni teologi hanno cercato non di sopprimere le devote manifestazioni nei confronti dei defunti, ma di separarle dalla liturgia di Ognissanti e di porle in un altro contesto. Anche sant'Agostino ha scritto un'opera, *De cura pro mortuis gerenda* (Sulla cura dovuta ai morti), dove raccomandava di celebrare delle messe per il riposo dell'anima dei defunti. E molti altri hanno insistito sul fatto che i vivi potevano aiutare i defunti, in particolare con le preghiere. Ha fatto così la sua comparsa il giorno dei Morti, fissato immediatamente dopo Ognissanti, il 2 novembre[5].

L'istituzione ufficiale del giorno dei Morti è dovuta ai monaci dell'ordine di Cluny e più particolarmente a sant'Odilone da Mercoeur. Questi nacque nel 962 a Saint-Cirgues, nei pressi di Lavoûte-Chilhac (Alta Loira), da una nobile e ricca famiglia dell'Auvergne. Avendo ricevuto una brillante educazione intellettuale a Brioude, dove la tomba di san Giuliano era oggetto di una grande venerazione, si sentì attirato dalla vita monastica, soprattutto dopo l'incontro con san Maiolo, quarto abate di Cluny, e nel 994, alla morte di Maiolo di cui era diventato il coadiutore, venne eletto quinto abate del monastero. Si distinse non soltanto come amministratore, fondando numerose filiali cluniacensi, in particolare nel suo paese natale a Lavoûte-Chilhac,

ma anche come mistico e uomo di grande carità. Presto la sorte delle anime che non erano state ammesse in Paradiso fu per lui motivo di preoccupazione e addirittura tormento.

Stando al suo biografo Jotsald, anch'egli monaco di Cluny, autore di una *Vita sancti Odilonis*[6] che terminò quattro anni dopo la morte di Odilone, questi avrebbe preso la decisione di imporre a tutto l'ordine cluniacense la celebrazione del giorno dei Morti, il 2 novembre, in seguito alla visita di un pellegrino più o meno visionario, la cui influenza sarebbe stata determinante.

Ecco cosa racconta Jotsald su quella strana storia. Un religioso francese del quale ignoriamo il nome era andato in pellegrinaggio a Gerusalemme. Al ritorno dalla Terra Santa, la nave sulla quale era imbarcato si arenò su un isolotto roccioso della Sicilia, dove risiedeva un eremita. Il pellegrino e l'eremita parlarono a lungo e quest'ultimo chiese di trasmettere un messaggio a Odilone, abate di Cluny. Poi l'eremita si espresse nel modo seguente:

> Esistono luoghi dove le anime dei peccatori, per un tempo determinato, purgano nel fuoco e con grandi sofferenze i loro peccati. I demoni che infliggono quelle sofferenze sono in collera contro coloro che, con le preghiere e l'elemosina ai poveri, abbreviano il loro soggiorno laggiù e in qualche modo rapiscono le anime che essi torturano. Fra i rapitori di anime i più efficaci sono i monaci di Cluny, guidati dall'abate Odilone. Dunque ti scongiuro in nome di Dio, abbi la bontà di tornare fra i tuoi, fai conoscere a quella comunità tutto ciò che hai sentito dalla mia bocca e invita i monaci a moltiplicare le preghiere, le veglie e le elemosine per il riposo delle anime sprofondate nelle pene, affinché vi sia più gioia in cielo e il diavolo sia vinto e indispettito.

Leggenda o realtà? Nessuno lo sa. Fatto sta che il pellegrino anonimo, di ritorno in Francia, andò a Cluny per incontrare l'abate Odilone e riferirgli le parole dell'eremita. Odilone si commosse profondamente e senza più esitare ordinò immediatamente a tutti i monasteri dell'ordine cluniacense di consacrare il giorno seguente a Ognissanti al ricordo di tutti i fedeli defunti, chiunque essi fossero, recitando preghiere, celebrando messe e offrendo più elemosina possibile ai poveri. Ed è verosimile che l'ordine fu messo per iscritto qualche tempo prima del 2 novembre 998, per poter essere copiato e inviato a tutte le istituzioni che dipendevano da Cluny.

Sempre secondo il suo biografo, Odilone da Mercceur non si sarebbe accontentato di ordinare la celebrazione del giorno dei Morti il 2 novembre, ma avrebbe anche organizzato la liturgia della commemorazione.

> La sera di Ognissanti, dopo i vespri, verranno suonate tutte le campane e si reciterà l'Officio dei Morti. Il giorno seguente, dopo le Lodi mattutine, la messa sarà celebrata per i defunti come nei giorni solenni, al suono delle campane. Tutti i fratelli celebreranno la messa in privato o in pubblico per il riposo dei fedeli defunti e si darà un pasto a dodici poveri. Vogliamo, chiediamo e ordiniamo che il presente decreto sia osservato per sempre, nel monastero di Cluny così come in tutti gli altri monasteri che ne dipendono, e se qualcuno prenderà esempio dalla nostra pratica, che sia colmato da tutte le benedizioni.

Effettivamente il comandamento, che in origine era riservato ai monaci cluniacensi, a partire dagli anni '50 dell'XI secolo divenne una regola generale osservata in tutte le chiese cristiane. È diventata una festa istituzionale che non viene più contestata da nessuno e che punteggia l'anno liturgico allo stesso titolo delle altre feste. Nessun papa ha mai ufficializzato il giorno dei Morti come festa comandata, ma è una consuetudine osservata da tutta la cristianità, come testimonia la solenne commemorazione del decimo centenario del decreto di Odilone da Mercceur da parte di papa Giovanni Paolo II il 2 novembre 1998.

In questo modo i comandamenti propriamente spirituali della Chiesa cattolica romana si conciliavano con le tradizioni popolari ereditate dai tempi più remoti del paganesimo. Ognissanti, consacrata all'esaltazione di santi e beati, non era più la festa dei Morti, ma quest'ultima - con l'espediente dello slittamento di un giorno - restava indissolubilmente legata alla Festa di tutti i Santi. La separazione era solo liturgica e non dottrinale, poiché le due credenze non erano affatto in contraddizione. È la ragione per cui Halloween non va considerata come una manifestazione pagana isolata, bensì l'indispensabile complemento popolare della celebrazione di Ognissanti e della commemorazione dei defunti. Ma tutte queste festività scaturiscono dalla stessa fonte, la celtica Samain, il cui senso e profondità superano di gran lunga ogni differenza etnica, culturale o religiosa: la doppia nozione di interconnessione fra i due mondi e di abolizione del tempo sfugge a ogni tentativo di settarismo dogmatico.

Il Purgatorio

Ma come si spiega il fatto che degli esseri, un tempo dotati di corpo, possano invadere il mondo dei vivi sotto forma di apparizioni, durante alcune notti a loro consacrate? Che i defunti, tormentati nell'Altro Mondo, possano essere salvati per mezzo di interventi umani? Che nel rigido inquadramento dottrinale cristiano i due mondi possano comunicare e sia possibile intervenire in un senso o nell'altro? I racconti popolari della tradizione orale pullulano di storie in cui i defunti, infelici e che soffrono atrocemente, vengono soccorsi e salvati dall'intervento umano. Spesso quegli stessi defunti, giunti alla beatitudine, manifestano la loro riconoscenza aiutando coloro che li hanno tratti d'impiccio in momenti difficili o tragici[7]. Anche in questo caso le risposte sono fornite dai monaci irlandesi e bretoni insulari: risposte che hanno profondamente influenzato il cristianesimo continentale.

I celti precristiani non conoscono la nozione di peccato nell'accezione formulata nella Bibbia ebraica. Il peccato non consiste nella *disobbedienza* verso una legge divina repressiva, ma in una *non-realizzazione* dell'essere. È una concezione perfettamente compatibile con la parabola evangelica dei dieci talenti. Di conseguenza, i «fantasmi» e altri «esseri notturni» che si mescolano ai vivi durante Ognissanti (o Samain, o Halloween) non sono necessariamente peccatori nel senso abituale del termine, ma anime che soffrono perché - per una ragione o per un'altra - non hanno portato a compimento, durante la loro vita, il ruolo che gli era stato

assegnato. Nell'Altro Mondo, quelle anime reclamano il diritto di avere una seconda possibilità, di riscattare in qualche modo la loro debolezza, sia tramite prove personali che con l'aiuto dei vivi. Così fa la sua comparsa la nozione, assai importante nel cattolicesimo romano, di Purgatorio, condizione o luogo nel quale le anime si purificano per un certo periodo di tempo prima di essere ammesse alla luce eterna.

Ma il Purgatorio cristiano non è il Gehinnom ebraico, un luogo indifferenziato che - come il regno sotterraneo dell'Ade per i greci - somiglia a una discarica di ombre delle quali non si sa che fare piuttosto che a un Altro Mondo compensatorio. É essenzialmente una *tappa*, secondo le norme della Chiesa romana, un luogo di purificazione dove vengono espiati i peccati veniali poco gravi o i «peccati mortali» perdonati, ma che devono essere pagati con un'autentica «ammenda di compensazione» a base di sofferenza fisica o morale. L'idea di castigo sottende il Purgatorio, ma non è sicuro che questa nozione - ritenuta di origine celtica, in particolare irlandese, da tutti gli storici e i teologi - abbia previsto sin dall'inizio delle componenti classificabili come «masochiste». L'*Imitazione di Gesù Cristo* non passa necessariamente per la crocifissione di ogni fedele.

Se ci basiamo sulle speculazioni dei celti precristiani, dunque di coloro che vedevano in Samain la «fratellanza universale degli esseri viventi e delle cose», la morte è *metamorfosi*, il momento in cui si passa da uno stato di coscienza incarnata a uno stato di coscienza disincarnata. La parola «Purgatorio» proviene dal greco *pyros*, «fuoco», dal quale deriva a sua volta la parola «puro». Secondo il pensiero ternario dei celti, esistono solo tre elementi (Acqua, Terra e Aria), e questi sono trasformati dal cosiddetto «quarto elemento», il Fuoco, che esiste solo in quanto agente indispensabile attraverso il quale si manifesta l'energia divina creatrice. Ne deduciamo che il Purgatorio, prima di essere un luogo di riscatto per i propri peccati, è un luogo di trasformazione.

In effetti, come dimostrano tutti i testi di origine celtica, la *salvezza* dell'essere è una conseguenza del suo compimento. La Genesi afferma che Jahvé ha «creato l'uomo (Adamo) a sua immagine e somiglianza», cioè «maschio e femmina», e che gli ha dato la libertà. Da qui discende l'incidente dell'Albero della Conoscenza. Ma spesso dimentichiamo che, se Dio ha creato l'uomo (sinonimo di *essere umano)* a sua immagine, gli ha donato il potere di *creare*, incaricandolo di proseguire la *creazione* stessa. Ecco perché «Dio si riposa il settimo giorno»: lascia all'umanità il compito di portare a termine la creazione. Le religioni ne hanno concluso che l'uomo doveva riposarsi il settimo giorno per onorare il Creatore. Questa non soltanto è un'aberrazione, ma una sfida al buon senso, una vera e propria blasfemia.

Pare che i celti lo avessero capito. Ritenevano che fosse necessario sfruttare appieno le proprie potenzialità, anche a costo di sforzi sovrumani, perché la creazione divina va proseguita. In questo modo è possibile spiegare l'eroismo di un guerriero delle épopée pagane, capace delle prodezze più fantastiche (per esempio, lottare da solo contro quattro eserciti!), così come quello di un monaco cristiano, che si dedica a un'ascesi fuori dal comune. Ma chi non si spinge fino all'estremo o non ha osato farlo, ha tradito la missione che gli era stata affidata. Non può penetrare nel regno di luce. Sarà costretto a errare nelle tenebre, indubbiamente soffrendo, ma pronto a compiere nell'Altro Mondo ciò che non è riuscito a fare in terra.

Il peccato è dunque un insuccesso al quale si può riparare. É un'affermazione veicolata dai monaci irlandesi, i «pellegrini per l'amore di Dio» che si sono in un certo senso infiltrati nel cuore della Chiesa romana dal VI al IX secolo. Se la Chiesa romana, all'inizio della sua storia, ha sempre raccomandato di pregare per i defunti, l'apporto insulare ha avuto come effetto di precisare in quale maniera la preghiera poteva essere efficace: bisognava salvare le anime che attendevano il momento di entrare nel regno di Dio. In quest'ottica, dietro la spinta delle tradizioni popolari, sono comparsi i numerosi altari medievali consacrati alle anime in pena.

Ma era una tradizione non codificata, soltanto tollerata. La credenza nel Purgatorio, molto diffusa tra i fedeli, ha dato luogo a devianze che hanno generato abusi e aberrazioni. Alcuni membri del clero, poco scrupolosi a dire il vero, promettevano «cento giorni d'indulgenza» a chi recava offerte e compiva alla lettera particolari atti di devozione. Insomma, si trattava di proporre ai fedeli un'assicurazione per l'aldilà: potevano tranquillamente peccare, pagando in anticipo la colpa commessa. Con la Riforma, Lutero ha violentemente denunciato il «traffico delle indulgenze». Durante la Controriforma cattolica, alla sesta sessione del Concilio di Trento, la nozione di Purgatorio - ufficialmente codificata - è diventata un dogma. Ma soltanto per i cattolici romani e per gli anglicani della «Chiesa Alta». Non è chiaro per quanto riguarda gli ortodossi, mentre i protestanti di varie tendenze rifiutano fermamente quella nozione.

Tuttavia, per giungere al riconoscimento ufficiale era stato necessario considerare le aspirazioni profonde dei fedeli e canalizzarle per evitare ulteriori abusi. Quindi era necessario tornare alle fonti celtiche, nel solco di una festa di Samain sfrondata degli elementi pagani. Le anime del Purgatorio continuavano a errare, ma ora era possibile aiutarle con particolari mezzi.

La protettrice degli «Anaon»

Nella tradizione giudaico-cristiana persiste l'immagine di un Dio geloso e crudele, quello veterotestamentario, che non tollera alcuna deroga ai suoi comandamenti. Come conciliare questa concezione «puritana» di Dio con un'altra immagine, quella della compassione e del perdono? La risposta è chiara: con un intermediario, un intercessore, nella fattispecie con una visione femminile della divinità, al tempo stesso madre, dunque *creatrice* e *dispensatrice* d'amore, e oggetto di venerazione, per non dire di adorazione. Nella mentalità collettiva di un Occidente cristianizzato riappare l'immagine primordiale della Madre Universale, la «grande dea» dai molteplici volti, la «Vergine innominabile», colei che è sempre *disponibile* per tutti i suoi figli, buoni o cattivi, che per natura la amano. Il mito di Cibele e Attis (o di Afrodite e Adone per i greci) si insinua nella spiritualità cristiana e s'impone come la soluzione ai problemi posti dalla morte.

Ovviamente parliamo della Vergine Maria, la *theotokos* riconosciuta ufficialmente dal Concilio di Efeso, nel 432, come «madre di Dio», e che rivestirà il ruolo di intermediario fra la potestà suprema e le imperfette creature. Tuttavia, cosa

rappresenta questa *theotokos* asessuata e solo materna, se non l'antica Dea Madre del Medio Oriente, qualunque nome abbia avuto, e che era onorata proprio a Efeso, laddove d'altro canto la tradizione evangelica localizza il ritiro di Maria in compagnia di san Giovanni? L'antica Dea degli Inizi è anche la Dea dei Fini ultimi. È raffigurata in numerosi monumenti megalitici come protettrice dei defunti, talora in forma di «idolo a forma di scudo», oppure in forma stilizzata con la testa di civetta, lo sguardo fulminante, a vegliare nell'oscurità sul riposo dei morti. Poteva soltanto essere un'entità divina femminile, che così fu in grado di prendersi cura dei defunti.

In effetti, se riconsideriamo l'esempio del cairn di Newgrange, dove il sole penetra nella camera funebre durante il solstizio d'inverno per ridar vita ai defunti che vi riposano, siamo portati a elaborare delle constatazioni curiose. La struttura architettonica di un tumulo megalitico, a Newgrange come negli altri casi simili, evoca indubbiamente la forma di un ventre femminile: c'è un ingresso, molto stretto, e un corridoio, anch'esso strettissimo, che sale leggermente sopra il livello del suolo prima di sfociare in una camera funebre talvolta molto ampia, mai al centro del cairn. Non è un simbolo, ma la rappresentazione perfettamente chiara della vulva, del condotto vaginale e della matrice dove si operano le metamorfosi fra la morte apparente e la vita reale. E in numerosi cairn sono presenti dei graffiti che raffigurano incontestabilmente una divinità femminile.

Ma attenzione! Come nelle matrioske russe, un'immagine ne nasconde un'altra e così via. Nella maggior parte dei casi, nelle chiese l'altare consacrato alle anime del Purgatorio è posto sotto il patronato della Vergine Maria. Ma cosa sta dietro l'immagine della *theotokos* riconosciuta ufficialmente dalla Chiesa romana? In Europa occidentale, profondamente segnata dai celti, è l'immagine di una certa dea Anna o Dana a profilarsi nell'oscurità dei tumuli. Ritroviamo così integralmente le tradizioni della festa di Samain, quando i sidh sono aperti. E chi abita i sidh se non i Tùatha Dé Danann, i popoli della dea Dana? Ora, Dana è proprio la madre universale degli dei e degli uomini, come Cibele, e ricompare anche nel personaggio di «santa» Anna, madre della Vergine Maria secondo la tradizione cristiana, ma che non è mai citata né nominata in alcun testo canonico.

Ciò non ha impedito ai bretoni armoricani di farne la loro patrona, e sappiamo che in Bretagna la *mam goz*, cioè la nonna di Gesù, ha spesso surclassato la Vergine Maria. Ricordi dei tempi antichi? Senza dubbio. La tradizione comune ai bretoni insulari e continentali ne ha addirittura fatto l'antenata della stirpe dei re bretoni[8], e nei racconti popolari si sostiene che suo marito Gioacchino fosse bretone, dando luogo a varie lezioni in cui sant'Anna termina la propria vita nella penisola armoricana.

Ma nella tradizione armoricana concernente «santa» Anna va notata soprattutto la relazione intessuta con i defunti. Si dice che i trapassati che tornano sulla terra a infestare le strade nella notte fra il 31 ottobre e il 1° novembre sono Anaon, cioè «gente di Anna»[9]. Il rapporto fra Anaon bretoni e Tùatha Dé Danann irlandesi è evidente, e anche se l'etimologia popolare è falsa, è comunque pregna di significato: la grande Madre universale, la «nonna», è la Dea degli Inizi e anche quella dei Fini ultimi, dunque la protettrice dei defunti, che sono tutti suoi figli. Non è un caso che a Saint-Anne-d'Auray, nella regione del Morbihan, sia stato costruito un monumento ai

caduti della guerra del '15-'18, dove sono elencati i defunti di tutte le parrocchie bretoni (ivi compresi quelli della diocesi di Nantes, nella Loira Atlantica), morti nel corso di quella «eroica carneficina», come avrebbe detto Voltaire, ora perfettamente inutile.

Tuttavia «santa» Anna non ha completamente eclissata la Vergine Maria, neppure in Bretagna. Si è verificata una fusione fra la Vergine e sua madre, ed entrambe sono i due volti di una medesima realtà, cioè della grande Madre universale. Nella parrocchia di Brennilis (nella regione del Finistère), a strapiombo sui sinistri acquitrini dello Yeunn Ellez, considerati dalla tradizione popolare una delle principali porte dell'Inferno, la Vergine veglia affinché i demoni non si impadroniscano dei suoi innumerevoli figli. Per il François Villon della *Ballata per pregare la nostra Signora* non si tratta forse dell'«Imperatrice delle infernali paludi»?

Tutto ciò si riferisce a un lontano passato? Non esattamente. Quello che è successo alla fine del XIX secolo in un piccolo centro della Perche (nella regione dell'Orne), chiamato Montligeon, prova che la tradizione di Samain perdura attraverso le coloriture cristiane che gli abbiamo conferito, nonché grazie alle follie folkloristiche di Halloween.

Sul versante occidentale della foresta di Reno, nel territorio dell'attuale comune di La Chapelle-Montligeon, si erge un'immensa chiesa, costruita all'inizio del XX secolo con un'architettura neogotica di grande purezza. La chiesa, innalzata in seguito ufficialmente al rango di «basilica», è la sede di un'«opera espiatoria», i cui membri si impegnano a pregare per le anime più trascurate del Purgatorio, le anime anonime che errano in luoghi imprecisi, quegli stessi luoghi che le épopée mitologiche descrivono con tratti tanto pittoreschi. La fondazione di quell'opera e la costruzione della basilica si devono a un sacerdote originario della Perche, che all'inizio del '900 condusse una vita molto devota ed esemplare: l'abate Buguet. Il suo percorso spirituale non è privo d'interesse né senza rapporto con il concetto di Halloween.

L'abate Buguet era dunque nato nella Perche, la regione boschiva compresa fra la Beauce e la Normandia propriamente detta; aveva una mentalità tradizionalista, ma non per questo chiusa alle innovazioni del secolo che cominciava. Apparteneva a un ambiente rurale molto semplice, attaccatissimo ai valori cristiani, che lo avevano segnato sin dall'infanzia. Ordinato prete, poi nominato curato della parrocchia di Montligeon, non era certo destinato a fondare l'opera che in seguito avrebbe avuto un incredibile sviluppo sia sul piano sociale, con la creazione di una tipografia e di edilizia popolare, che sul piano puramente spirituale e liturgico. Uno strano avvenimento avvenuto nella sua vita decise altrimenti.

Ecco cosa racconta lui stesso:

> Da tempo celebravo la messa del lunedì per le anime più trascurate del Purgatorio [...]. Nel maggio del 1884, una persona che non conoscevo venne a chiedermi di celebrare una messa in suo suffragio. Il suo volto indicava che aveva circa cinquant'anni; era vestita modestamente, era vestita come una donna del popolo; aveva un'aria che ispirava rispetto e fiducia. Otto giorni dopo, alla messa che celebravo dietro sua richiesta e in suo suffragio, alle otto e nel giorno indicato, fui sorpreso nel vederla in fondo alla chiesa, vestita con un abito blu

> cielo e con la testa coperta da un lungo velo bianco, che scendeva fino alla vita. Chi era? Non l'ho mai saputo e nessuno è riuscito a informarmi in merito. Pregò a lungo di fronte all'altare della Santa Vergine. A mezzogiorno, come e in che direzione è scomparsa? Lo ignoro e, sebbene la sua presenza avesse a quel punto destato l'attenzione degli abitanti del borgo, che sin dalla mattina arrivavano in chiesa per vederla, nessuno ha saputo dirmi dove si era diretta.[10]

Non c'è ragione per dubitare di questa testimonianza. E tuttavia è una strana storia...

L'evento ha avuto numerosi testimoni, concordi nell'affermare che non si è mai saputo dove e come era andata via la misteriosa donna dal velo bianco. Conoscendo la curiosità degli abitanti di un paesino quando vedono un forestiero, è lecito farsi delle domande sull'esistenza reale, carnale della donna. Allucinazione collettiva o manifestazione di un'entità che è voluta comparire per qualche ora per attirare l'attenzione degli esseri umani sulla sorte delle anime tormentate sulle strade di Halloween, quelle anime in pena che attendono disperatamente un gesto d'amore per ritrovare la porta del regno della Luce? Tutto è possibile.

Resta il fatto che ora, in una regione profondamente celtica in origine, si erge la basilica dedicata a Nostra Signora di Montligeon, la Vergine che intercede presso il suo divino Figlio per abbreviare le sofferenze delle anime erranti.

Anche se i protagonisti di quella commedia non ne hanno coscienza, le simulazioni grottesche di Halloween non sono forse temporanee incarnazioni delle anime che errano sulla frontiera tra i due mondi?

Note

[1]Vedi J. Markale, *Dolmens et Menhirs, la civilisation mégalithique*, Payot, Paris 1994.

[2]Vedi J. Markale, *Le christianisme celtique et* ses *survivances populaires*, Imago, Paris 1983, e *Le périple de Saint Colomban*, Georg, Genève 2001.

[3]Anneo Lucano, *Pharsalia*, I. *[N.d.T.]*

[4]La «redibizione» è un'azione legale intentata dal compratore al venditore in malafede, volta alla restituzione della merce difettosa acquistata. *[N.d.T.]*

[5]È avvenuto qualcosa di simile a proposito della Candelora, fissata il 2 febbraio. Anche in quel caso l'influenza dei monaci irlandesi è incontestabile: la Candelora cristiana ha preso il posto della festa celtica di Imbolc, festa di metà inverno. Visto che il 1° febbraio si commemorava santa Brigitta di Kildare, patrona dell'Irlanda dopo san Patrizio (benché Brigitta sia assai sospetta, avendo preso il posto della dea Brigit, la Minerva gallo-romana), e quella festa non poteva essere spostata, si decise di portare la Candelora al giorno seguente.

[6]Il manoscritto è attualmente conservato nella biblioteca di Cluny. Il titolo esatto è *De vita et virtutibus sancti Odilonis abbatis*, scritto dal monaco Jotsald, anche in Jacques-Paul Migne, *Patrologiae cursus completus*, vol. 142, Paris 1844-1864, pp. 897-940. *[N.d.T.]*

[7]Vedi J. Markale, *Contes de la mort des pays de Trance,* Albin Michel, Paris 1994.

[8]Vedi J. Markale, *I celti. Storia e leggenda di una civiltà,* cap. 1, Mondadori, Milano 2000.

[9]Si tratta di un'etimologia omonimica e analogica. In realtà il termine *Anaon* è legato alla parola gallese *Annwfn* (o *Annwyn),* che indica l'Altro Mondo, l'abisso originario. Quindi gli Anaon sono letteralmente le «genti dell'Altro Mondo», al pari delle «genti della dea Dana» della tradizione irlandese, che popolano i tumuli megalitici e le isole meravigliose, e che durante il periodo di Samain si mescolano agli esseri umani.

[10]Eugène Labelle, *Petite histoire de Notre-Dame de Montligeon,* La Chapelle-Montligeon, 1933, p. 8.

Parte quarta

LE OMBRE DI HALLOWEEN

Non c'è festa priva di profonde radici nel passato, sia che sostituisca una festa più antica - della quale ha modificato il senso originario e che dunque è stata recuperata in un quadro socioculturale differente - oppure che sia stata trasmessa più o meno clandestinamente in una cultura popolare parallela, prima di riemergere alla luce del sole in circostanze precise. I Saturnali romani e la commemorazione simbolica della nascita di Mitra durante il solstizio d'inverno sono stati recuperati e *canalizzati* nella celebrazione della Natività di Gesù, diventando il Natale cristiano. È avvenuta la stessa cosa per Ognissanti, che sostituisce la festa druidica di Samain. Ma le manifestazioni in occasione di Halloween, che tuttavia derivano sempre dalla festa di Samain, non si sono fuse nella cerimonia di Ognissanti. Sono però sopravvissute per secoli, in maniera parallela e limitata ad alcuni paesi, prima di riapparire un po' ovunque all'alba del terzo millennio.

La continuità di Halloween

Ernest Renan, negli *Studi di critica e di storia delle religioni*[1], afferma a proposito dei popoli celti, con la fierezza conferitagli dalla sua appartenenza a quegli stessi popoli, che

> nessun'altra razza assunse il cristianesimo con altrettanta originalità. [...] La Chiesa non ritenne di dover essere severa nei confronti dei capricci della fantasia religiosa, lasciò fare l'istinto popolare, e da quella libertà scaturì il culto forse più mitologico e analogo ai misteri dell'Antichità che gli annali del cristianesimo presentano.[2]

Renan è un entusiasta, nelle specificità del cristianesimo celtico vede una sorta di giustificazione per il suo distacco dalla Chiesa romana. Probabilmente ha ragione quando afferma che la Chiesa «lasciò fare», ma il termine pare esagerato conoscendo il rigore e addirittura la violenza verbale che Patrizio e i primi evangelizzatori dell'Irlanda dispiegarono per lottare contro le «superstizioni» pagane. Stando alla leggenda di san Patrizio, l'apostolo conosceva perfettamente i riti e le credenze dei druidi (che avrebbe imparati durante la prigionia nell'Ulster) e si sforzava di dimostrare che la sua magia - ispirata da Dio - era più potente e soprattutto più efficace di quella dei druidi. Non bisogna prendere tutto alla lettera nel racconto della vita di colui che gli irlandesi considerano il loro protettore, ma è certo che i primi missionari dovettero non solo lottare contro gli usi locali, ma assai spesso scendere a patti con essi. Generalmente, quando non si può estirpare una credenza profondamente radicata nella cultura popolare, la si recupera e gli si conferisce un altro significato, una finalità più conforme alla nuova ideologia. Dal confronto fra

l'antica saggezza druidica e il messaggio evangelico è nato il cosiddetto «cristianesimo celtico».

Evidentemente, durante la conversione dell'Irlanda al cristianesimo, la fermezza e la tolleranza sono state praticate congiuntamente. Analizzando l'opera apostolica di san Patrizio, in *Chrétientés celtiques*[3] Louis Gougaud giustamente definisce i limiti dell'una e dell'altra:

Quando i diritti della religione non erano messi in discussione, si conformò agli usi irlandesi e si mostrò conciliante. Ma ritenerlo [Patrizio] capace di accomodamenti con il paganesimo sul terreno dottrinale significa sbagliarsi grossolanamente. In merito disponiamo di testi formali. Il *Senchus Mor*[4] insegna che, quando si alleò con i Fili[5], esigette che rinunciassero a ogni pratica che non si poteva eseguire senza un sacrificio ai falsi dei. Non lasciò loro alcun rito nel quale si prevedesse un'offerta al demonio. Seguendo il *Glossario di Cormac*[6], diceva che chiunque continuasse a osservare i vecchi riti non avrebbe avuto il cielo né la terra, poiché praticarli significava rinunciare al battesimo.[7]

Gli antichi rituali di Samain sono stati eliminati dalla festa cristiana di Ognissanti e gli evangelizzatori dell'Irlanda hanno accuratamente precisato quali erano i limiti da non oltrepassare. Restava solo l'idea, cioè la comunicazione fra i vivi e i morti, fra questo e l'Altro Mondo. La liturgia cristiana non avrebbe tollerato alcuna mascherata che non rinnegasse la spiritualità a essa sottesa.

Il rifiuto del rito pagano non equivaleva però alla sua scomparsa. Dopo il rigore appare la tolleranza. Il giorno di Ognissanti si rende omaggio ai Beati. Perché non lasciare la sera precedente, e ovviamente tutta la notte, a disposizione per manifestazioni tutto sommato inoffensive, che avrebbero come fine di evocare i defunti e di integrarli, foss'anche con immagini simboliche, alla grande evocazione dei santi? Evidentemente significava separare il *profano* dal *sacro*, ma non c'era altro mezzo: meglio tollerare il grottesco in un periodo di tempo determinato piuttosto che vederlo sorgere nel mezzo di una cerimonia sacra.

Tutti avevano il proprio tornaconto: in primo luogo il clero, poiché nulla offuscava la purezza della festa religiosa; poi il popolo, perché aveva bisogno di perpetuare una memoria ancestrale, nel rispetto di ciò che era stato fatto sino ad allora. Ognuno stava al proprio posto, evitando conflitti di interessi. È in quest'ottica che va considerata la tolleranza della Chiesa, in linea di principio assai intransigente nei confronti delle manifestazioni che tentava di svilire, classificandole come un necessario sfogo, una purificazione provocata dagli eccessi prima della fase di comunione propriamente detta. Allo stesso modo, la Chiesa ha sempre tollerato le follie del Carnevale prima del periodo di astinenza quaresimale.

Dunque, nel rispetto degli accordi - reali o leggendari - fra san Patrizio e i Fili irlandesi, i riti di Samain sono proseguiti, la notte precedente Ognissanti, epurati da ogni pratica sacrificale che avrebbe potuto renderli «diabolici». Erano manifestazioni «folkloristiche» che fungevano da introduzione, e sfogo, alla seriosa e perfettamente ortodossa liturgia della festa cristiana dell'indomani.

Questa continuità ha un'importanza particolare nella misura in cui, secondo i celti,

nulla proviene da un potere centrale - temporale o spirituale - ma piuttosto dalla volontà espressa dalla base, cioè dalla memoria ancestrale popolare. La consuetudine dell'abbazia-vescovado, estranea alla concezione romana di una gerarchia che scaturisce da un unico punto centrale e che in seguito si espande in maniera centrifuga, rivestirà un ruolo determinante in questa continuità. Il potere è legittimo se proviene dalla base, e non il contrario. È un principio in piena contraddizione con il sistema mediterraneo, che privilegia l'azione del centro verso un «altrove», ma è conforme alla mentalità celtica, che fa risalire il potere dal basso verso l'alto.

Inoltre v'è una giustificazione metafisica allo sfogo di Halloween, quando tutti i valori sono, se non negati, almeno superati e dileggiati. Non si costruisce un edificio in un luogo dove ne sorgeva un altro senza prima distruggere le antiche fondamenta e costruirne di nuove. È quel che avviene la sera del 31 ottobre. Con Samain, lo abbiamo detto, finisce l'estate; tutto si distrugge, tutto si disperde. Ma il fine non è criticabile: si tratta di distruggere per ricostruire meglio. In quanto «anno nuovo», Samain può recare la novità solo se prima c'è stata dissoluzione, *caos.* Il caos è necessario alla strutturazione. La fine dell'anno si compie ed è necessario distruggerlo prima di ricostruirne un altro. Nei complessi rituali del Carnevale non è fuori luogo che, alla fine della festa, si bruci l'effigie di Sua Maestà il Carnevale.

Esiste un principio che risale alla notte dei tempi e che si palesa nelle tradizioni alchemiche, il celebre *solve et coagula*, «dissolvi e coagula», la prima fase dell'operazione che porta all'elaborazione della Pietra Filosofale. I cortei e i foschi rituali di Halloween danno conto di questa dissoluzione, smembramento, distruzione, rimessa in causa grottesca e ridicola dell'anno trascorso. In qualche modo si sotterra l'anno passato - pur rendendogli omaggio - e si uccide *simbolicamente* il re che lo impersona, poiché ora si è indebolito. Quindi si rifiuta l'ordine stabilito e ci si sforza di strutturarne un altro, evidentemente sperando che sia più fecondo e «performante»[8], e in fin dei conti più conforme a un ordinamento divino che non sempre è semplice da scoprire.

Ma tutto ciò non avveniva ovunque. Accadeva solo in quell'Irlanda isolata dal resto del mondo e sperduta in pieno Atlantico, al di fuori dei circuiti abituali, economici, politici e culturali dell'Europa occidentale. Nel VI secolo, dietro l'impulso di focosi personaggi, guerrieri spietati e missionari convinti - come «san» Columcille[9], fondatore del monastero di Iona, su una delle isole meridionali delle Ebridi - il nord della Gran Bretagna, popolato da Bretoni e Pitti, è stato conquistato politicamente e culturalmente dai gaeli irlandesi. Questi hanno imposto al contempo il loro nome *(Scottici*, paesi degli Scoti, una delle tribù dell'Ulster), la loro lingua (il gaelico), le loro tradizioni sia recentemente cristiane (eredità di san Patrizio) che mitologiche pagane (in particolare tutto il ciclo «ossianico» concernente il re dei Fianna, Finn Mac Cool, e suo figlio Oisin). A causa di questi avvenimenti storici, quei territori sono stati i depositari della tradizione di Samain così come era vissuta dalle popolazioni, talora di origini assai diverse, fuse nello stampo delle società di tipo celtico.

E dunque nell'Irlanda e nella Scozia medievali che le pratiche legate agli antichi riti di Samain sono sopravvissuti, parallelamente alla liturgia elaborata dai monaci cristiani per la festa di Ognissanti, e apparentemente senza alcun conflitto fra la

popolazione e i sacerdoti incaricati dell'edificazione dei fedeli. Durante la notte fra il 31 ottobre e il 1° novembre, il mondo dei morti era più che mai aperto a quello dei vivi e viceversa; il tempo era abolito e i fantasmi, un termine comodo per indicare entità spirituali che cercano di stabilire un contatto con gli esseri umani, potevano provvisoriamente materializzarsi e intessere un dialogo con i parenti, con i propri cari e addirittura con gli sconosciuti che avevano il dono della «doppia vista».

La diffusione di Halloween

La festa popolare di Halloween sarebbe potuta sopravvivere in un territorio limitato, in Irlanda e in Scozia, nel Nordovest dell'Europa. A dire il vero, a lungo è stata confinata in quelle regioni, prima di sfuggirne nel XIX secolo e diffondersi in tutto il mondo, innanzitutto nelle aree di tradizione e cultura anglofone. È vero che sono sempre esistite consuetudini particolari a proposito di Ognissanti, che conservavano le vestigia del Samain celtico, ma proprio nelle regioni anglofone la festa popolare di Halloween si è sviluppata e da lì ha fatto irruzione in territori dove nessuno la attendeva. Di tutto questo sono responsabili soprattutto gli irlandesi.

L'evento scatenante è senza dubbio la grande carestia che ha imperversato in Irlanda a metà del XIX secolo, in seguito alla malattia che ha colpito la patata, cibo fondamentale per gli irlandesi dell'epoca. Una catastrofe che ha ucciso molte persone, costringendone molte altre a emigrare, in condizioni talvolta molto difficili, verso paesi dove speravano di poter sopravvivere. Fra i paesi verso i quali si sono precipitati gli irlandesi che morivano di fame e miseria, gli Stati Uniti sono stati l'immagine più perfetta dell'Eldorado. Nella parte occidentale dell'Irlanda, in particolare nella penisola di Dingle, si dice comunemente che la parrocchia successiva «è l'America». Non è un paradosso, ma una realtà geografica. Così, moltissimi irlandesi sono giunti in America e hanno dato vita a vere e proprie stirpi, spesso occupando posizioni privilegiate [10]. Forse non si porta sempre con sé un po' della terra dei propri avi, ma la cultura d'origine e le tradizioni restano vive. Gli irlandesi - e anche gli scozzesi - hanno importato alcune abitudini e il ricordo di feste ancestrali che in terra straniera hanno voluto onorare, perpetuare e anche diffondere[11]. Durante la seconda metà del XIX secolo, almeno in alcune regioni dell'America dove l'elemento irlandese era assai diffuso, la festa di Halloween aveva un posto d'onore parallelamente a quella di Ognissanti, quest'ultima celebrata nella più pura austerità cattolica. E come ogni festa pittoresca, in grado di risvegliare le ombre più nascoste - e talora inquietanti - dell'inconscio umano, è stata non solo tollerata ma ammessa ufficialmente addirittura negli ambienti più puritani di un'America in cerca di radici mitiche.

La celebrazione di Halloween, che poneva una quantità di questioni concernenti il mondo invisibile e andava incontro alle preoccupazioni di molte persone non necessariamente di origine celtica, ha oltrepassato l'originario ambito irlandese dell'emigrazione per diffondersi nel vicinato, ma sostanzialmente in regioni anglofone. Il Canada di lingua inglese è stato rapidamente raggiunto e occorrerà

aspettare gli anni '20-'30 affinché quella visione culturale e folkloristica giunga per contaminazione nella provincia francofona del Québec. Gli anni seguenti alla seconda guerra mondiale, con la miscela dei popoli che ha provocato, hanno accentuato l'espansione. Ed essa non è terminata, al contrario.

Possiamo ricostruire facilmente a grandi linee quell'espansione. Il punto di partenza è incontestabilmente l'Irlanda, di tradizione gaelica, ma dove la lingua inglese è diventata dominante nel corso dei secoli. Per gli irlandesi, in origine Halloween è una credenza che concerne, alla vigilia di Ognissanti, la presenza dei defunti che quella sera (poiché i tumuli sono aperti) hanno il permesso di tornare nell'ambiente dove vivevano prima di morire e di fare visita a parenti e amici. Ma d'altro canto quegli esseri, improvvisamente usciti dall'Altro Mondo, facevano paura ai vivi: non si rischiava forse di essere rapiti dagli spiriti e di non poter più tornare indietro? Allora, la notte di Halloween, si restava in casa. Tuttavia, per manifestare la propria simpatia verso le anime erranti, molti lasciavano socchiusa la porta: i defunti erano invitati a entrare in qualità di ospiti, il cui dovere era di rispettare gli abitanti della casa. Del resto, per provare che erano i benvenuti, si teneva scrupolosamente il fuoco acceso e si lasciava del cibo in tavola: i «visitatori» potevano così riscaldarsi e rifocillarsi. Dietro quel rituale appare chiaramente la sollecitudine dei vivi nei confronti di coloro che soffrono nell'aldilà e che, per quanto possibile, vanno aiutati. Un'attitudine conforme alla raccomandazione della Chiesa cattolica a proposito delle preghiere per le anime del Purgatorio.

Dall'Irlanda, Halloween si è ampiamente radicato in Scozia, anch'esso un paese di tradizione gaelica e di lingua inglese. Ma lo spirito nel quale si manifestano i rituali è piuttosto diverso, certamente perché gli scozzesi sono in maggioranza presbiteriani, dunque calvinisti, e molto più «razionali» degli irlandesi cattolici. Quindi, la sera di Halloween non erano i defunti a tornare, ma dei giovani che impersonificavano gli spiriti dei morti, nascondendo il volto sotto una maschera, un velo o uno strato di fuliggine, vestiti con lunghi drappi bianchi o grotteschi abiti di paglia. Poco a poco furono i bambini a prendere il testimone in quelle mascherate, tenendo in mano una lanterna scavata in una rapa o in una barbabietola, con la fiamma vacillante a simboleggiare lo spirito instabile dei morti. E i bambini chiedevano leccornie che rappresentavano ovviamente le offerte ai defunti.

Tutte queste manifestazioni, che tendevano a codificarsi stabilmente, hanno varcato l'Atlantico a partire dalla metà del XIX secolo, soprattutto a causa della massiccia emigrazione degli irlandesi verso il nuovo continente, ma anche dietro l'influenza di numerosi scozzesi che si sono stabiliti in Nuova Scozia, a L'Acadie, dove la miscela fra anglofoni e francofoni si è realizzata con rara armonia. La spiritualità cattolica irlandese, centrata sull'aiuto da apportare ai defunti, si è materializzata in qualche modo nei cortei grotteschi scaturiti da una Scozia troppo puritana per prendere sul serio la presenza effettiva degli antenati o dei parenti la sera di Halloween.

Allora ha fatto la sua comparsa il simbolo della festa, il famoso Jack O'Lantern, la cui immagine è presente ancora oggi nelle mascherate. La zucca, svuotata, bucata e scolpita a forma di testa di morto, con una candela accesa all'interno, ha impersonificato un «errante», un irlandese che secondo la leggenda non aveva trovato

posto né all'Inferno né in Paradiso, e che è condannato a errare in eterno sulla terra.

Valicando i confini dell'ambiente anglofono, Jack O'Lantern ha trascinato con sé gioiose bande di bambini truccati, travestiti, che corrono di porta in porta questuando qualche leccornia, una mela o qualche nocciola, simboli di conoscenza e immortalità. Sulla facciata delle case - o dietro i vetri - sono sorte immagini piuttosto sinistre che evocano in maniera precisa gatti neri, fantasmi, orrende streghe, volti beffardi più o meno mostruosi o diabolici, scolpiti in zucche svuotate e illuminate dall'interno da una candela, o acquistate già bell'e pronte e in plastica nell'ipermercato più vicino o in un negozietto di «scherzi e tranelli».

Così Halloween ha di nuovo attraversato l'Atlantico, ma stavolta in senso opposto, per la gioia dei bambini europei, che *interpretano la rappresentazione* e si mostrano degni dei loro lontani antenati. Se le mascherate della sera del 31 ottobre hanno attualmente tanto successo, è proprio perché il modello americano-celtico corrispondeva perfettamente ai costumi latenti dell'Europa occidentale, costumi soffocati o censurati per secoli. Che chiedevano soltanto di essere rivitalizzati.

Credenze, riti ed esorcismi

In realtà è piuttosto difficile discernere ciò che appartiene alla festa cristiana di Ognissanti e quel che concerne la tradizione propriamente pagana. È tutto intrecciato, come se la mentalità popolare rifiutasse, poiché contro natura, la frontiera fra sacro e profano, fra reale e immaginario, fra lecito e illecito, fra lacrime e risa, e in fondo tra vita e morte.

Generalmente in tutte le campagne si crede che la notte di Halloween appartenga ai trapassati. Si sa - poiché qualcuno li ha visti - che i morti escono dalla tomba per andare a pregare nelle chiese. Si sa anche che tutte le anime, giunte dal Purgatorio e anche dall'Inferno, fraternamente mescolate nella sofferenza e nella sventura, formano cortei e processioni lungo i sentieri e le strade, dirigendosi verso i luoghi dove sono vissuti, per chiedere preghiere od offerte a coloro che sono ancora vivi. Un proverbio bretone dice che quella notte «ci sono più anime in ogni casa che granelli di sabbia in riva al mare».

Queste credenze non s'incontrano soltanto in Bretagna armoricana, paese celtofono. La regione dei Vosgi - un tempo popolata dai celti - è ricca di tradizioni del genere. Si racconta che chi esce la notte precedente Ognissanti non riesce a mettere un piede davanti all'altro «senza camminare sui morti, tanto i loro ranghi sono serrati». Talvolta si vede una palla di fuoco rotolare lungo un sentiero: è un'anima in pena che chiede preghiere. «Sventura al passante che incrociandola non comprende il suo muto linguaggio, poiché non potrebbe rientrare a casa senza paura e senza maleficio, e soprattutto senza puzzare spaventosamente di bruciato»[12].

Si noterà che in queste credenze popolari vengono mischiati Ognissanti, il giorno dei Morti e Halloween. Ritroviamo l'atemporalità che caratterizza la festa di Samain, cioè i tre giorni e le tre notti simboliche durante le quali la nozione di durata, limitata e ritmata dalla successione di luce e buio, è annullata. La Chiesa cattolica ha voluto

purificare la celebrazione di Ognissanti cercando di eliminare gli elementi più inquietanti - addirittura demonizzandoli, dunque rigettandoli come superstizioni, inganni diabolici - ma non è riuscita nel suo intento. Gli elementi tetri, che operano una sintesi fra le varie componenti delle credenze e delle manifestazioni popolari di ogni paese, che talora suscitano timore o terrore, confermano che si tratta di un periodo favorevole per la comunicazione fra i due mondi.

Secondo Sauvé, sempre sui Vosgi - montagne che spesso vengono considerate di influenza germanica ma che di fatto sono state un rifugio per antiche popolazioni di origine celtica - alla vigilia di Ognissanti si disfacevano i letti e si aprivano le finestre «per permettere ai trapassati di riprendere il posto che gli era caro». In alcune località del versante alsaziano dei Vosgi si lasciava anche un canestro pieno di nocciole nei pressi del camino, affinché i morti potessero nutrirsene e compensare così lo stato miserabile nel quale si trovavano quando finiva la festa. E soprattutto ci si asteneva dalla caccia, perché i boschi erano pieni di anime erranti e ferirle accidentalmente avrebbe portato sfortuna.

Sempre sui Vosgi ma anche in Bretagna, la medesima astensione riguardava l'aratura della terra. Il lavoro del contadino che affonda la vanga nella terra e che scava in profondità ricorda evidentemente quello dello scavatore di fosse. Inoltre, durante il lavoro di aratura si rischierebbe di dissotterrare delle ossa, un cattivo presagio, eccezion fatta se la scoperta, la sera stessa di Halloween, non fosse seguita da una semina, in particolare di grano. Poiché «tutti i santi che saranno celebrati l'indomani verranno a benedire i campi». Il tema cristiano della Mors *et Resurrectio* è qui richiamato in maniera perfettamente calzante dalla popolazione rurale, per la quale il lavoro dei campi obbedisce a imperativi talora assai precisi ma sempre in relazione con i ritmi cosmici.

Ritmi che rischiano di essere sconvolti durante il periodo di Halloween, quando il tempo è abolito. In Auvergne si racconta che il sole, al mattino della festa dei Morti, sorge non a est ma a ovest. «Il chiarore che precede il sorgere del sole giunge da Occidente»[13].

Quest'inversione non deve stupire, poiché tradizionalmente - e presso tutti i popoli dell'Antichità, celti, greci ed egizi compresi - il regno dei morti si trova sempre da qualche parte nel grande oceano che circonda il mondo, laddove il sole tramonta. Nel periodo di Halloween i defunti ritornano: è normale dunque che il sole sorga a ovest.

D'altronde, non soltanto il tempo - «temporale», contraddistinto dalla durata *(time* in inglese) - è invertito e sconvolto, ma il tempo climatico (l'inglese *weather)* testimonia della ribellione degli elementi naturali contro il destino. La formula «tempo da Ognissanti» non è certo gratuita: è il periodo della nebbia, dell'umidità. I temporali possono scatenarsi contro il viaggiatore smarrito. La neve può coprire la terra e accrescere lo smarrimento del pellegrino. I pericoli sono ovunque. Stando ad alcune tradizioni evidentemente non certificabili, comuni a numerosi popoli europei, durante il periodo di Ognissanti (dunque per tre giorni e tre notti), «l'Arcangelo Gabriele solleva [...] il piede sotto il quale tiene prigioniero il demonio, e restituisce a quell'infernale nemico degli uomini il potere momentaneo di farli soffrire»[14]. Ci si aspetterebbe piuttosto che fosse l'Arcangelo Michele a liberare per un certo periodo Satana, ma così stanno le cose: forze oscure sono scatenate e si diffondono nel mondo

dei vivi.

Evidentemente i viaggi per mare sono ancora più pericolosi durante il periodo di Halloween. Sul litorale normanno si racconta che, quando le preghiere per i defunti sono state insufficienti per procurare il riposo alle anime dei naufraghi, una tempesta si alza in piena notte e un battello avanza con grande rapidità verso la gettata di un porto: la nave, con gli attrezzi spezzati, le vele strappate e l'albero barcollante, è una di quelle affondate nel corso dell'anno. Attracca al molo, ma quando all'una del mattino suona la campana della chiesa più vicina, una nebbiolina aleggia sulle onde. Quando la nebbia si alza, la nave e il suo equipaggio sono scomparsi. Ovviamente nessuno si arrischia a salire a bordo. D'altronde, partire per mare, la sera di Halloween oppure il giorno dei Morti, significa affrontare strani pericoli. Si può incontrare un vascello fantasma oppure mostruose sirene su scogli aguzzi, contro i quali la nave si potrebbe schiantare. In Bretagna si dice anche che quella notte si vede «un cadavere sotto ogni onda» [15]. Inoltre, coloro che osavano andare a pescare quella notte si sarebbero visti anche a bordo della nave. Detto altrimenti, ciascun marinaio avrebbe avuto un sosia che avrebbe fatto gli stessi gesti. E ritirando le reti si rischiava di trovare, in mezzo ai pesci, teste, ossa e cadaveri umani[16].

Di fatto, visto che il tempo è abolito e i due mondi sono comunicanti, il periodo di Halloween è «inerte». Dunque bisogna astenersi dalle occupazioni abituali, in particolare dai lavori domestici. Soprattutto non bisogna fare il bucato, poiché uno dei membri della famiglia morirebbe nel corso dell'anno. Lavare un lenzuolo in quei giorni equivale a lavare il proprio sudario. Non si deve nemmeno scopare, poiché si rischierebbe di ferire le anime erranti, che potrebbero vendicarsi. Tutte queste credenze sulla presenza dei defunti durante le tre notti di Halloween-Samain generano dei divieti che è impossibile trasgredire, pena le ricadute malefiche su di sé e i propri cari.

In varie province continentali non si faceva mai cuocere il pane a Ognissanti. Avrebbe portato sfortuna a tutti coloro che lo avrebbero consumato. Tuttavia, in Scozia e in Inghilterra si usavano confezionare *soul cakes*, «torte delle anime» a forma di panini rotondi che i panettieri vendevano come portafortuna. Venivano mangiati generalmente alla cena di Ognissanti. Durante il pasto si parlava dei defunti di famiglia, si pregava per loro, ma non si dimenticava di bere parecchio alla loro salute. I resti di cibo, che in Bretagna assai spesso consistevano in focacce di grano nero e latte cagliato, venivano lasciati in tavola, a disposizione delle anime erranti che sarebbero venute a visitare la casa. Prima di andare a letto si metteva nel camino un ceppo speciale, *kef ann anaon,* che era loro riservato. Ma in Corsica ci si accontentava di lasciare una brocca d'acqua affinché i defunti potessero dissetarsi, mentre nell'Italia settentrionale molte persone non si coricavano nel proprio letto o lo lasciavano disfatto affinché i loro «visitatori» potessero riposarsi.

Perché i morti errano continuamente per le strade durante i giorni di Halloween. È la ragione per cui non è consigliato lasciare i cavalli nei campi, perché potrebbero essere montati dai morti: «L'indomani si ritroverebbero i cavalli così affaticati che bisognerebbe tenerli nella stalla per otto giorni senza farli lavorare»[17]. Allo stesso modo è pericoloso aggiogare i buoi a un carro durante la notte di Halloween, poiché i defunti potrebbero farsi trasportare fino alla loro vecchia casa, talvolta molto distante.

E soprattutto le vacche non devono passare la notte nei pascoli, poiché i morti potrebbero mungerle fino allo sfinimento.

Poiché il visibile e l'invisibile comunicano, il periodo di Halloween è propizio alla divinazione, almeno per coloro che hanno il «dono della doppia vista», cioè coloro che sono nati quella notte. Per conoscere chi sarebbe morto nel corso dell'anno era sufficiente recarsi in una chiesa o al cimitero: i morti si riunivano vicino al reliquario, o all'ossario in Bretagna, e fornivano a chi voleva - e riusciva - sentirli la lista dei futuri trapassati. Ma c'erano altri modi per ottenere quelli che in Bretagna sono chiamati «intersegni», cioè segni che annunciano un evento, nella maggior parte dei casi tragico. Ad Aurillac (nella regione del Cantal), «nella notte del 2 novembre, quando suonava mezzanotte, gli spettri di coloro che dovevano morire durante l'anno attraversavano uno a uno il portico dell'abbazia di San Geraldo. Camminavano lentamente e si dirigevano verso il cimitero. Laggiù la Morte li prendeva per mano e li conduceva fino alla bara dove sarebbero stati seppelliti»[18]. D'altro canto, in Gran Bretagna si sapeva bene che le ombre dei futuri trapassati sarebbero apparse nelle chiese, dopo il dodicesimo rintocco di mezzanotte, nella notte di Halloween.

Però esistevano dei mezzi per scongiurare la cattiva sorte: in Scozia si faceva appostare un uomo sotto il portico della chiesa, che doveva gettare uno dei suoi vestiti su ogni ombra che vedeva entrare in chiesa. Altrove ci si accontentava di accendere un grande fuoco sulla piazza, evidente ricordo del rituale di Samain, al fine di allontanare gli spiriti maligni. Ma il mezzo migliore era gettare acqua benedetta sulle apparizioni: queste ultime svanivano allora nella nebbia.

Se il cristianesimo non è riuscito a estirpare dalla memoria popolare le immagini degli dei del paganesimo, le ha però rivestite di una patina diabolica: tutto ciò che non è cristiano è opera del demonio. Ora, com'è noto, il diavolo pensa solo a fare del male e, nel caso della notte di Halloween, manda le sue creature sulla terra per accaparrarsi il maggior numero di anime. Il manicheismo è sempre presente e la lotta fra Ahu-ra-Mazda, il dio di luce, e Arhimane, il dio dell'ombra, prosegue interminabilmente per via di creature intermediarie. Allora bisogna scegliere da che parte stare e non soccombere alle tentazioni che i messaggeri di Satana mostrano agli esseri umani. Le maschere orribili che si indossano nella notte di Halloween devono anche «far paura» agli spiriti diabolici, o almeno mostrare che si fa parte della stessa schiera. Gli esorcismi possono essere fatti in molti modi.

Tuttavia, anche se lo statuto degli esseri dell'Altro Mondo è ambiguo, il dovere degli esseri umani è sempre di tentare l'impossibile per salvarli quando sono sottoposti a una maledizione e condannati a errare per l'eternità. La giustificazione dei rituali di Samain era la rigenerazione degli individui e della società per mezzo del contatto con le potenze in genere invisibili. L'idea della rigenerazione sussiste in Halloween e, sotto l'influenza del concetto cristiano di carità, si è invertita: sono i vivi che devono in qualche modo rigenerare i morti.

Numerosi racconti popolari della tradizione orale di tutta l'Europa occidentale insistono su questa «missione»[19]. Propongono varianti nei dettagli, a seconda del luogo e dell'epoca, ma hanno tutti lo stesso schema di fondo. In seguito ad alcune circostanze, di notte beninteso (e anche se la notte non è datata espressamente, si capisce che è Halloween), un essere umano si ritrova nell'Altro Mondo. In alcune

versioni, assiste a una messa, e al momento della questua ha un bel rovistare nelle tasche, non trova nemmeno una moneta. In altre versioni erra per le strade di una città dove dei mercanti hanno allestito le vetrine. Gli propongono vari oggetti ma quando vuole acquistarne uno si accorge di non avere denaro con sé. Allora viene cacciato vergognosamente e spesso maledetto da coloro che ha incontrati. Di ritorno nel mondo dei vivi, capisce che se avesse dato anche una sola moneta alla questua o se avesse potuto acquistare un oggetto, avrebbe salvato una moltitudine di persone. Questo genere di racconti, dove la coloritura cristiana è evidente, è però conforme in tutto e per tutto al significato di Samain: quella notte c'è comunicazione e scambio fra i due mondi, con interazione reciproca. Sul piano spirituale cristiano, ciò porta alla Comunione dei Santi, quelli del passato, del presente e del futuro, nella completa abolizione del tempo e dello spazio.

Certamente si stupirebbero molto i bambini che, travestiti da fantasmi, si aggirano in bande gioiose per le strade, la sera del 31 ottobre, andando di casa in casa a chiedere leccornie, un frutto o una moneta, se si dicesse loro che agendo così contribuiscono a salvare le anime in perdizione. Tuttavia è questo il senso simbolico di quei cortei carnascialeschi, dove la gioia ha la meglio sulla tristezza e sull'aspetto sinistro del destino. Quei bambini *interpretano i fantasmi*, certo, ma nessun gioco è innocente. Ricevendo qualcosa, su un piano simbolico che li supera, stabiliscono uno scambio fraterno fra il mondo visibile e quello invisibile. Ecco perché le mascherate di Halloween, lungi dall'essere manifestazioni sacrileghe, sono di fatto cerimonie sacre le cui radici affondano nella notte dei tempi.

Nota

[1]E. Renan, *Studi di critica e di storia delle religioni*, Bompiani, Milano 1948. traduzione nostra.

[2]H.Ridder Haggard, miniere del Re Salomone, Donzelli, Roma 2004.

[3]L. Gougaud, *Chrétientés celtiques*, Lecoffre, Paris 1911. *[N.d.T.]*

[4]In *Ancient Laws of Ireland*, voll. 1-3., A. Thom, Dublin 1865-1901. *[NAT.]*

[5]Intorno al V secolo, l'istituzione druidica non era più quella di un tempo. Gli antichi druidi, «i più dotti» (questo era il senso della parola), avevano lasciato il posto ai Fili, detentori della saggezza druidica e capi religiosi incontestabili. I druidi erano stati relegati al rango di stregoni del paese. Secondo la tradizione, la Chiesa avrebbe stretto un'alleanza con i Fili, convertendoli e accettando alcuni loro usi per rispettare le strutture portanti della società celtica.

[6]Il *Cormac's Glossary* del Fili Cormac Mac Cuileánnain (836-908) è contenuto nel manoscritto *Rawlinson B.502*, conservato alla Bodleian Library di Oxford. *[N.d.T.]*

[7]W. Stokes, *Three Irish Glossaries*, Williams and Norgate, London 1862, p. 25.

[8] Il principio di ogni «rivoluzione» comporta una serie di omicidi reali o simbolici prima di raggiungere un nuovo equilibrio, una nuova armonia.

[9]È importante precisare che san Columcille, talora chiamato san Colomba, in particolare in Francia e dagli anglicani, è un personaggio storico dell'inizio del VI

secolo. Era un membro di una famiglia reale dell'Ulster che, dopo numerose avventure, dovette esiliarsi in Scozia. Non bisogna soprattutto confonderlo con san Colombano, monaco di Bangor, personaggio anch'esso storico della fine del VI secolo-inizio del VII secolo, che in qualità di «pellegrino per l'amore di Dio» se ne andò attraverso la Gallia merovingia, contribuì a ricristianizzare il nord e l'est del regno, fondò l'abbazia di Luxeuil e fini la sua vita a Bobbio, nell'Italia settentrionale, in un'altra abbazia che aveva fondato.

[10]L'esempio della famiglia Kennedy è significativo ma non è un caso isolato. Bisogna sapere che Ronald Reagan (come indica il suo nome, «regale» in gaelico) e anche il presidente Clinton sono di origine irlandese. E che dire dei «Mac Carthy», degli «O'Toole», degli «O'Hara», dei «Mac Queen», dei «Mac Donald», dei «Mac Namara» e altri nomi dello stesso genere che hanno fatto e tuttora fanno la storia degli Stati Uniti?

[11]In tutt'altro ambito, quello cinematografico, come spiegare che proprio negli Stati Uniti si sia sviluppato - assai spesso con genialità - il genere *western*, che oppone più o meno i *fattori* sedentari agli *allevatori* nomadi, o ancora due gruppi rivali di mandriani che si contendono l'uso, se non il possesso, di pascoli in grado di nutrire numerosi capi? Se si analizzano le strutture del western classico, si ritrovano le grandi épopée irlandesi del tipo *La razzia del bestiame di Cualnge*, che vede come protagonista Cuchulainn. Vedi J. Markale, *La grande épopée des celtes* cit., vol. 3.

[12]L.-F. Sauvé, *Le folklore des Vosges*, J.-P. Gyss, Schirmeck 1984.

[13]«Revue des Traditions Populaires», n. XIII, p. 99.

[14]A. de Chesnel, *Dictionnaire des superstitions, erreurs, préjugés et traditions populaires où sont exposées les croyances superstitieuses des temps anciens et modernes*, t. XX dell''*Encyclopédie théologique*, Petit-Montrouge, Paris 1856

[15]F. Nicolay, *Dictionnaire des superstitions*, R. Morel, Saint Martin 1967. *[N.d.T.]*

[16] *Ivi.*

[17]*A.* Van Gennep, *Manuel de folklore contemporain*, Picard, Paris 1943-58.

[18]«Revue des Traditions Populaires», n. VIII p. 122.

[19] Se ne troveranno numerosi esempi nella fondamentale opera di Anatole Le Braz, *La légende de la Mort en Basse-Bretagne*, più volte ristampata, che costituisce un classico del genere [H. Champion, Paris 1893, *N.d.T.]*. Si limita alla tradizione popolare della Bretagna armoricana, ma i racconti scelti e raccolti da Le Braz hanno una valenza universale. Per altri racconti dello stesso tipo, vedi J. Markale, *Contes de la mort des pays de Trance*, Albin Michel, Paris 1994.

Conclusione. Esorcizzare la morte

Il mirabile poeta gallese di lingua inglese Dylan Thomas ha pubblicato, poco prima della sua morte nel 1950, una raccolta piuttosto sorprendente dal titolo *Deaths and Entrances*[1] Dylan Thomas si lascia andare a una sorta di scrittura automatica di tipo surrealista, che gli permette di risalire il corso del tempo nel suo inconscio e di scoprire in un universo uterino, del quale scandaglia gli angoli più nascosti, ciò che collega la vita per come è percepita quotidianamente e la non esistenza, quella di *prima* e quella di *dopo* - non esistenza metafisica e fisiologica, considerata come una porta aperta verso l'infinito. Con una forma poetica di accesso piuttosto arduo - e difficilmente traducibile - il poeta che, non è un segreto, era alcolizzato all'ultimo stadio, ha raggiunto uno stato d'ebbrezza sacra che lo metteva in permanente contatto con due stadi della coscienza, uno stato mediano che lo faceva partecipare al contempo al mondo visibile e al mondo invisibile. Secondo lui, e il titolo della raccolta è eloquente, «la morte è il mezzo di una lunga vita» e fa sfociare colui che la subisce in altri spazi rispetto a quelli che frequentiamo di solito.

Non è un modo per «addomesticare la morte», come diceva Montaigne, ma di *esorcizzarla*, stabilendo uno stretto legame fra il *prima* e il *dopo*, il che dimostra il permanere della vita in tutte le sue forme. É la lezione che bisogna trarre dalla festa druidica di Samain e dalle sue manifestazioni nell'Ognissanti cristiana e nel folklore di Halloween.

Ma ogni esorcismo comporta dei rischi. Il romanziere britannico H. Ridder Haggard, autore delle celebri *Miniere del Re Salomone*[2], vi fa allusione in uno strano racconto il cui titolo in inglese è *She*. L'eroe, Alan Quatermain, nel corso di una esplorazione in Africa orientale, penetra in una città dimenticata dove regna una misteriosa donna di nome Ayesha. Innamorata del protagonista, fa di tutto per sedurlo. Gli rivela che è la reincarnazione di uno dei suoi amanti di un tempo, nell'Egitto dei faraoni, e che lei stessa è sfuggita alla morte dopo aver acquisito un potere sovrannaturale. Tuttavia, sentendosi minacciata dalla vecchiaia, divorata dalla passione, decide di compiere un rito di ringiovanimento attraverso il fuoco. Pare di essere nel bel mezzo della festa di Samain. Ma la prova è troppo difficile: «Colei alla quale bisogna obbedire» recupera la sua vera età e si trasforma in cenere sotto lo sguardo terrorizzato di Alan Quatermain. Questa storia ricorda anche ciò che accade a uno dei compagni di Bran, figlio di Febal, nel racconto irlandese: dopo un soggiorno nell'Altro Mondo durato duecento anni, anch'egli diventa cenere dopo aver messo piede sulla costa irlandese.

La tradizione popolare fa spesso da eco all'insuccesso di un esorcismo contro la morte. Un racconto orale bretone armoricano raccolto nel XIX secolo, *Koadalan,*

narra le avventure di un giovane all'inizio un po' ingenuo - come il Parsifal della leggenda del Graal - che in seguito a circostanze straordinarie entra in possesso di segreti temibili e piuttosto diabolici, stando alla versione cristianizzata. Grazie a quei segreti conduce una vita fastosa, ma una volta giunto in età avanzata, vuole sfuggire alla morte. Per far ciò chiede che lo si uccida, lo si smembri, lo si metta in una terrina che sarà sotterrata sotto un mucchio di letame sul quale, ogni giorno per un anno, una nutrice verrà a versare il proprio latte. Il periodo è significativo: lo spazio di tempo fra due feste di Samain, come nel racconto irlandese della *Malattia di Cuchulainn.* Un giorno prima che l'anno sia trascorso, la nutrice si dimentica di andare a spargere il suo latte e, poiché la maturazione alchemica e magica è incompleta, l'eroe inesorabilmente muore[3]. Sarebbe bastato poco affinché l'esorcismo riuscisse.

Ma il tentativo è talora coronato dal successo, anche se il protagonista subisce la prova non per suo volere. Un altro racconto della Bretagna armoricana, la *Saga di Yann,* costituisce un buon esempio. Un giovane nato in circostanze particolari - più o meno sovrannaturali o magiche - grazie all'aiuto di uno stregone si lancia in una serie di avventure fantastiche, per riportare a un certo re bretone un oggetto magico di cui il re ha bisogno per sposare una principessa non meno fantastica ed esigente. Quando ha superato tutte le prove, la principessa esige che sia bruciato vivo sul rogo. Ma lo stregone, padre spirituale del giovane e allo stesso tempo suo iniziatore (presentato in forma di cavallo!), gli fornisce una pozione con la quale spalmarsi il corpo, permettendogli non soltanto di uscire indenne dal rogo, ma anche di diventare più bello e intelligente, cioè completamente *rigenerato.* Allora l'esigente principessa obbliga il re bretone a subire la stessa prova. Ovviamente il re perisce, mentre la principessa sposa il protagonista dell'avventura, trasfigurato e passato a un piano superiore di coscienza, avendo superato tutte le tappe dell'iniziazione e avendo dunque esorcizzato la morte[4]. Siamo più che mai fra *Deaths and Entrances.*

Lo strano racconto è incontestabilmente una delle reminiscenze folkloristiche del rituale di Samain, dove la rigenerazione della potestà regale passa per la prova del fuoco nella quale perisce il re - l'«anziano» - per rinascere con un aspetto più dinamico, trascinando con sé l'insieme della comunità che guida, e ricorda il tema della «casa di ferro arroventata» che abbiamo visto nel racconto irlandese *dell'Ubriachezza degli ulati* e nella seconda parte del *Mabinogi* gallese. Racconti del genere abbondano non soltanto nella tradizione bretone armoricana, ma in tutte le leggende divulgate da secoli per via orale in tutta l'Europa occidentale. Ancora una volta, il *solve et coagula* della Grande opera alchemica è la regola: esorcizzare la morte significa dissolversi in essa per meglio rinascere a uno stato superiore.

È necessario essere «iniziati» per superare le tappe della «morte e resurrezione»? La domanda è lecita ma non ha risposta. Il *Bardo Thodol*, il *Libro tibetano dei morti*[5], insiste sulla lenta iniziazione che, nel momento in cui l'anima prende il volo dal corpo, permette di evitare gli orribili e terrificanti incontri con esseri demoniaci che si accaniscono per sviare i defunti sul cammino dell'Altro Mondo. E il *Bardo Thodol* prescrive rimedi contro i fantasmi d'ogni genere che assalgono l'anima uscita dal corpo materiale e, a causa delle potenze ingannatrici, ancora convinta di esistere. Ma ancora una volta la tradizione celtica si dimostra molto più prudente al riguardo, arrivando a dire che il contatto con l'invisibile avviene naturalmente, senza che sia

necessario esservi preparati.

La lezione che bisogna trarre dal racconto irlandese delle *Avventure di Nera* è che si penetra nell'Altro Mondo senza saperlo, e soprattutto senza aspettarselo. Quando Nera, avendo allontanato i fantasmi che popolano la notte di Samain, su richiesta del re Ailill penetra nella «Casa delle torture» per legare uno stelo di vimini alla caviglia di un impiccato, non sa che precipita in un'altra dimensione, in un altro tempo, in un'altra percezione delle cose. Sarà necessario che la donna del sidh con cui vive gli sveli il mistero, permettendogli così di stabilire un ponte fra i due mondi, di proteggere i suoi cari da una sorte funesta e di trovare per sé l'equilibrio e la prosperità.

Il concetto di «sganciamento», ottenuto senza il ricorso a sostanze allucinogene, si ritrova costantemente nell'abbondante opera romanzesca dell'americano Edgar Rice Burroughs, il celebre creatore della serie di *Tarzan.* Forse è nel primo episodio del cosiddetto ciclo di John Carter, intitolato *John Carter di Marte,* che l'audace metafisica del romanziere si spinge più lontano[6]. Il protagonista, il capitano sudista John Carter, è un uomo che sta invecchiando. Una sera, mentre cavalca nelle regioni più remote dell'Arizona, si sente debole e si rifugia quindi all'ingresso di una grotta, dove si stende, completamente stremato. È calata la notte. Le stelle brillano. Il pianeta Marte splende rosso, all'apice della sua luminosità. D'un tratto l'eroe sente che sta uscendo dal proprio corpo. Si alza in piedi e vede il suo cadavere steso al suolo, e allora viene ghermito dai raggi luminosi emessi dal pianeta Marte.

Si stabilisce su quel pianeta, perfettamente vivo, in un mondo che all'inizio gli pare estraneo ma con il quale familiarizzerà rapidamente. Vivrà avventure stupefacenti, conoscerà l'amore totale e assoluto con una «marziana» e, nel momento più tragico della storia, quando dovrà salvare tutti gli abitanti di Marte minacciati di morte in seguito a un sabotaggio della fabbrica che produce aria respirabile sul pianeta, sprofonderà nell'incoscienza e si ritroverà nel suo vecchio corpo, all'ingresso della grotta in Arizona, con la mente sovraccarica dei ricordi che ha accumulati durante il suo movimentato soggiorno fuori dello spazio terrestre. Sogno o realtà? L'autore non lo dice, ma nel secondo episodio dello stesso ciclo ci mostrerà l'eroe in estasi, di notte, sotto i raggi insidiosi di Marte, mentre impiega tutta la propria energia vitale in quella contemplazione, e infine si ritrova sul «pianeta rosso» per nuove avventure.

Varcare la frontiera fra i due mondi, da un lato e dall'altro, con possibilità di ritorno. Questo è il sogno dell'umanità sin dall'alba dei tempi. È ciò che evidenzia Edgar Rice Burroughs. È un romanziere classificabile come «popolare», sempre a metà strada fra la *sciencefiction* e il *fantasy,* ma che non lesina mai conoscenze metafisiche e mitologiche. Ritroveremo tutto ciò in numerosi film americani, ivi compreso in opere di serie B consacrate ai mostri di Halloween; in quel caso però soltanto il soggetto di partenza è legato ai miti sottesi alla festa di Samain, mentre il resto non è altro che sfruttamento economico dei terrificanti fantasmi che assillano l'immaginario umano.

Fortunatamente esistono altri film, europei in questo caso, che restituiscono a Samain e a Halloween la loro autentica dimensione, senza dirlo espressamente, semplicemente suggerendola in maniera sottile. L'opera del cineasta André Delvaux, figlio del celebre ed enigmatico pittore belga simbolista - e in fondo surrealista - Paul

Delvaux, è un buon esempio, in particolare il film intitolato *Una sera... un treno*[7]. Il tema di fondo è costituito dai problemi interni di una coppia, un uomo e una donna che si amano profondamente ma che hanno difficoltà a vivere il loro amore nella quotidianità, il tutto in un ambiente che allude alle dispute linguistiche fra valloni e fiamminghi. La donna deve prendere un treno per andare dalla propria famiglia. Il marito, brillante professore universitario (magnificamente interpretato da Yves Montand), la raggiunge *in extremis* sul treno, e la donna ne è lieta. A un certo punto il marito esce dallo scompartimento e va nel corridoio della carrozza. Allora il rumore lancinante delle ruote del treno sulle rotaie s'interrompe. Il treno continua a viaggiare, ma senza rumore, poi si ferma in piena campagna fiamminga, in un paesaggio desolato. Il marito si trova solo con un vecchio filosofo che conosce vagamente e con un giovane. Non c'è nessun altro. Intraprendono un cammino fantastico attraverso dune, paludi e acquitrini, poi arrivano in una città silenziosa dove nulla sembra vivere, eccezion fatta per una taverna rumorosa nella quale tutti e tre si rifugiano. L'atmosfera è strana, malsana, accentuata dalla presenza di una bella e strana domestica dal significativo nome di Moira[8]. Alla fine tutto precipita e il marito si ritrova in mezzo al rumore e all'agitazione, al fumo e alle sirene dei pompieri. Un'infermiera lo sostiene. Non ha nulla, solo una commozione cerebrale. Capisce che il treno è deragliato. Viene condotto in un obitorio improvvisato, dove si scioglie in lacrime sul corpo della moglie.

Sogno (o, meglio, incubo) o realtà? Il cineasta non lo dice, anche se ha qualche idea in merito, e lascia allo spettatore la decisione. Ma è evidente che la storia si svolge nel periodo di Samain, quando il mondo dei morti è aperto ai vivi e il mondo dei vivi ai defunti. Il protagonista del film, senza saperlo, ha compiuto un esorcismo: è andato nell'Altro Mondo, probabilmente per una frazione di secondo. Ma cos'è una frazione di secondo di fronte all'eternità, che è proprio la caratteristica di Samain? E ne è tornato.

Ma quell'esperienza nella maggior parte dei casi si fa in solitudine. Il protagonista del film di Delvaux è l'unico a essere tornato. I suoi due compagni sono svaniti nella nebbia. Quanto a sua moglie, era già morta quando è avvenuta la «frattura» fra i due universi. Anche Euridice non è tornata dagli Inferi, e soltanto Orfeo, a dispetto del suo dolore, ha portato a termine il viaggio iniziatico.

Il passaggio nel mondo di Halloween è realmente un viaggio iniziatico. Non si torna senza essere cambiati. Ma essere soli non significa che non ci sia una guida, un iniziatore, colui che provoca la ricerca e che, talvolta nascosto nell'ombra, sorveglia l'andirivieni del neofita in quel labirinto che è l'Altro Mondo. Ciò è conforme alla tecnica del viaggio sciamanico: l'apprendista sciamano si lancia in un lungo percorso verso il punto centrale del labirinto, ma deve superare delle tappe spesso pericolose, e il maestro sciamano è lì sia per trarlo d'impiccio che per mostrargli - senza tuttavia contraddirlo - che esistono altri cammini.

É il tema centrale di un romanzo del britannico John Cow-per Powys, *Maiden Castle*[9]. Powys era inglese - malgrado il suo nome sia quello di una delle province del Galles - ma sosteneva di essere più gallese dei gallesi, e si era lanciato a corpo morto nella mitologia celtica, sostenendo addirittura di essere la reincarnazione del celebre bardo Taliesin. In *Maiden Castle* presenta un personaggio chiamato Dud No-Man

che, sotto l'influenza di una sorta di filosofo un po' folle, Uryen, si aggira per la fortezza celtica dell'Età del Ferro chiamata proprio Maiden Castle, alla ricerca di non si sa bene cosa, e che pullula di esseri la cui realtà non è certa. Tutto ha una chiave filosofica e mitologica. Maiden Castle, letteralmente «Fortezza delle Nubili», è il celebre Castello delle Pulzelle, tanto importante nella ricerca del Santo Graal, ed è anche l'Emain Ablach della tradizione irlandese, l'equivalente di Avalon, l'isola dei Meli della leggenda arturiana. Quanto ai nomi dei protagonisti, sono molto significativi: Dud, in gallese e in bretone significa «qualcuno»; No-Man in inglese significa «nessuno». Dud No-Man è dunque *un individuo che non è ancora una persona* e che cerca di diventarlo attraverso l'erranza iniziatica in una sorta di Altro Mondo. Ed è guidato da Uryen, nome di uno dei personaggi della leggenda arturiana, ma che dietro l'influenza di André Gide, Powys considera come un gioco di parole francese, *du rien.* Se abbiamo capito bene, l'eroe non cerca *niente,* ma rischia di scoprire *tutto* nel corso dei suoi soggiorni nella Terra delle Fate, cioè nel sidh irlandese, fra le ombre sfuggenti di Halloween.

Il tema dell'iniziazione è assai presente anche in un romanzo di Ray Bradbury a metà strada fra il fantasy e la sciencefiction, *L'albero di Halloween*[10]. La sera del 31 ottobre, una banda di bambini cerca uno dei suoi componenti, che però si è appollaiato su un albero magico e da lassù vede tutti i bambini che in varie parti del mondo celebrano Halloween con gioia e buon umore. In quel modo sembra impregnarsi di quel rituale e comprendere realmente di cosa si tratta.

Scenderà dall'albero come se avesse fatto il giro dell'Altro Mondo. In effetti i grotteschi, rumorosi e gioiosi cortei dei bambini durante la sera di Halloween, l'evocazione dei mostri sorti dall'Inferno, delle streghe e dei maghi orribilmente decorati con le loro turpitudini, tutto ciò non è altro che una materializzazione - conscia o inconscia - di ciò che avviene in fondo all'anima di ogni essere umano. È un modo come un altro per esorcizzare, talvolta con il riso e la beffa, sempre con la derisione, il lato tragico del destino umano. Si dice che il riso sia una salvezza, perché palesa una volontà di difesa contro ciò che è inaccettabile. Si dice anche che il grottesco riconduca l'avversario, nella fattispecie la Morte, alla giusta dimensione, che non vale la pena di misurare tanto è inconsistente e tutto sommato insignificante.

Ma la morte può essere esorcizzata in un'atmosfera totalmente diversa, cioè in serenità. Tutta l'opera romanzesca di Julien Gracq, scrittore ispirato che si presenta come un erede al contempo di Chateaubriand, dei romantici tedeschi e dei surrealisti, è una meditazione *serena* sui temi di Samain e di Halloween. Nel *Castello di Argol* così come in *Un bel tenebroso*[11] Gracq porta i suoi personaggi in zone di frontiera instabili, dove non si può distinguere il reale dall'immaginario. Nella *Riva delle sirti*[12] si spinge ancora più lontano, mostra in maniera molto visiva e sensuale l'attesa angosciata ma impaziente degli esseri umani in preda a un folle desiderio di conoscere i misteri proibiti celati al di là delle paludi (le sirti), in una regione favolosa inaccessibile se non tramite lo scatenamento volontario di un'azione *verso l'altrove,* con tutti i rischi che una tale scelta può comportare.

Tuttavia è in un racconto breve, *Il re Cophetua,* inserito nella raccolta *La penisola*[13], che Julien Gracq illustra perfettamente, attraverso il mito e il simbolo, lo spirito che anima le manifestazioni di Halloween. La storia è molto semplice.

Durante la Prima guerra mondiale, il protagonista parte da Parigi per andare a trovare uno dei suoi migliori amici, mobilitato nell'esercito e impegnato nei combattimenti che si svolgono a nordest della capitale, ma che in occasione di un permesso lo ha invitato nel suo maniero, situato ai margini della foresta di Compiègne. Il visitatore scende dal treno e si dirige verso la dimora. Viene accolto da una giovane e conturbante domestica: il suo amico non è ancora arrivato, ma è questione di poco. La donna gli prepara la cena e lo accompagna nella sua stanza. L'amico non arriva e si sente il rumore sordo del cannone nel silenzio della notte. La guerra è presente, non lontana, ma nel maniero tutto è calmo, come se il tempo si fosse fermato. Allora si verifica uno scambio sottile e al contempo torbido fra la domestica e il visitatore. Fanno l'amore per quasi tutta la notte. Al mattino l'amico non è ancora arrivato. Il visitatore si congeda dalla domestica, lascia il maniero e si reca alla stazione. E si accorge che è il giorno dei Morti.

Tutto è detto - e non detto - in questo racconto di ammirevole sobrietà. Cos'era quel maniero sperduto al margine di una foresta, sotto la minaccia permanente delle bombe che grondavano vicine e nello stesso tempo lontane? L'amico era morto o vivo? E soprattutto, a che mondo apparteneva l'enigmatica e conturbante domestica? Julien Gracq non fornisce alcuna soluzione, lasciando al lettore il compito di decidere secondo coscienza.

Evidentemente il protagonista non è uscito indenne da quell'esperienza vissuta nella notte di Samain, o di Halloween se si preferisce. Non sarà mai più come prima. Ha percorso gli strani territori dove Beatrice guidava Dante, esitando fra Inferno e Paradiso, dove le visioni del passato si confondevano con quelle dell'avvenire. È penetrato nella grotta dove Nerval credeva di scorgere la Fata - o la Santa, in ogni modo, era la tredicesima ed era ancora la prima - che lo invitava a condividere i segreti dell'Altro Mondo. *Deaths and Entrances, Morti e iniziazioni.* Tutto è contenuto nelle apparenti mascherate di Halloween.

Il sacro è inseparabile dal profano e la memoria popolare, sempre ribelle alle ideologie dominanti, ha conservato nelle sue più intime profondità, e in alcune occasioni ha fatto emergere, lo stato di natura così caro all'utopista Jean-Jacques Rousseau, cioè - al di fuori del tempo e dello spazio - la fraternità universale fra gli esseri e le cose.

Note

[1]D. Thomas, *Morti e ingressi*, in *Poesie*, Einaudi, Torino 2002.

[2]H. Ridder Haggard, *Miniere del Re Salomone*, Donzelli, Roma 2004.

[3]Vedi J. Markale, *La tradition celtique en Bretagne armoricaine,* Payot, Paris 1975; l'ultima parte è ripresa in *Contes de la mort des pays de Trance,* Albin Michel, Paris 1994.

[4]Vedi J. Markale, *La tradition celtique en Bretagne armoricaine* cit.

[5]P.Sambhava, *Bardo Thodol: il libro tibetano dei morti*, Neri Pozza, Vicenza 2003.

[6] E. R. Burroughs, *Il ciclo completo delle storie di John Carter di Marte*, vol. 1

(John Carter di Marte), Nord, Milano 1995.

[7]*Una sera... un treno (Un soir, un train,* 1968) di André Delvaux, con Anouk Aimée, Yves Montand e Adriana Bogdan.

[8]Il nome Moira è ambiguo. È al contempo greco e gaelico. In greco indica una delle tre «Moire», cioè una delle tre «Parche». Impersonifica il Destino. E curiosamente è uno dei nomi della Vergine Maria.

[9]J. Cowper Powys, *Maiden Castle,* University of Wales press, Cardiff 1990.

[10]R. Bradbury, *L'albero di Halloween,* Bompiani, Milano 1994.

[11]J. Gracq, *Nel castello di Argot,* Bompiani, Milano 1968, e *Un bel tenebroso,* Serra e Riva, Milano 1984.

[12]J. Gracq, *Riva delle sirti,* Mondadori, Milano 1952, Il premio Goncourt fu attribuito nel 1951 a quel libro, ma l'autore - che aveva appena pubblicato un saggio che dimostrava l'inanità dei premi letterari - lo rifiutò categoricamente.

[13]J. Gracq, *La penisola,* Einaudi, Torino 1972. Il racconto è stato adattato e trasposto - considerevolmente allungato - da André Delvaux in un film intitolato *Rendez-vous à Bray* [Appuntamento a Bray, 1963]. Non stupisce che André Delvaux abbia scelto questo testo, che coincideva in gran parte con i suoi temi favoriti.

Bibliografia

BERTRAND Alexandre, *Nos origines...,* vol. 3 *(La religion des Gaulois. Les druides et le druidisme: leçons professées a fècole du Louvre en 1896,* 1897), E. Leroux, Paris 1891-1897.

BREKILIEN Yann, *La mythologie celtique,* J. Picollec, Paris 1981.

D'ARBOIS DE JUBAINVILLE Henri, *Cours de littérature celtique,* vol. 2 (Le *Cycle myihologique irlandais et la mythologie celtique,* 1884), E. Thorin, Paris 1883-1902.

DONTEVILLE Henri, *La mythologie française,* Payot, Paris 1948 (nuova ed. *Mythologie française,* Payot, Paris 1973).

DOTTIN Georges, *La religion des celtes,* Librarie Blond, Paris 1904.

DOTTIN Georges, *L'épopée irlandaise. Introduction,* La Renaissance du Livre, Paris 1926 (nuova ed. 1980).

ELIADE Mircea, *Histoire des croyances et des idées religieuses,* vol. 3 (De *Mahomet a l'àge des réformes,* Paris 1976-83 (trad. it. *Storia delle credenze e delle idee religiose,* vol. 3 *[Da Maometto all'età delle riforme],* Sansoni, Firenze 1979-83).

FRAZER James George, *The Golden Bough. A Study and Religion,* Macmillan, London 1922 (trad. it. *Il ramo d'oro. Studio sulla magia e la religione,* Boringhieri, Torino 1965).

GAIGNEBET Claude, *Le carnaval. Essais de mythologie populaire,* Payot, Paris 1974.

GOUGAUD Louis, *Les chrétientés celtiques,* J. Gabalda, Paris 1911.

GUYONVARC'H Christian-J. (a cura di), *Textes mythologiques irlandais,* Ogam, Rennes 1980.

GUYONVARC'H Christian-J., LE ROUX Françoise, *Les druides,* Ogam-Celticum, Rennes 1978 (trad. it. *I druidi,* ECIG, Genova 1990).

GUYONVARC'H Christian-J., LE ROUX Françoise, *Les fêtes celtiques,* Ouest-France, Rennes 1995.

LOTH Joseph, *Les Mabinogion et autres romans gallois tirés du livre rouge de Hergest et du livre blanc de Rhydderch,* A. Fontemoing, Paris 1889 (trad. it. *Saghe e leggende celtiche,* vol. 1 *[I racconti gallesi del Mabinogion],* Mondadori, Milano 1982).

LOYER Olivier, *Les chrétientés celtiques,* Presses Universitaires de France, Paris 1965.

MARKALE Jean, *La tradition celtique en Bretagne armoricaine,* Payot, Paris 1975.

MARKALE Jean, *Le christianisme celtique et* ses *survivances populaires,* Imago, Paris 1983.

MARKALE Jean, *Le druidisme,* Payot, Paris 1985 (trad. it. *Il druidismo. Religione e*

divinità dei celti, Mondadori, Milano 1998).

MARKALE Jean, *L'épopée celtique d'Irlande,* Payot, Paris 1993.

MARKALE Jean, *Contes de la mort des pays de France,* Albin Michel, Paris 1994.

MARKALE Jean, *La grande épopée des celtes,* 5 voll, Pygmalion, Paris 1997-99.

MARKALE Jean, *Nouveaux dictionnaire de mythologie celtique,* Pygmalion, Paris 1998.

REINACH Salomon, *Cultes, mythes et religions,* E. Leroux, Paris 1908-23.

SAUVÉ Léopold-François, *Folklore des Vosges. Sorcellerie, croyances et coutûmes populaires,* J.-P. Gyss, Schirmeck 1984.

SÉBILLOT Paul, *Le folklore de la France,* 8 voll., Imago, Paris 1982-86.

TOUTAIN Jules, Les *cultes païens dans l'Empire romain, 2* voll., E. Leroux, Paris 1921.

VAN GENNEP Arnold, *Manuel de folklore français contemporain,* 4 voll., Picard, Paris 1935-47.

Riviste

«Ogam», Rennes

«Revue Celtique», Paris

«Revue de l'Histoire des Religions», Paris

«Revue des Traditions Populaires», Paris